

Bibliotheca Alexandrina



0638908

جامعة الإسكندرية

كلية الآداب

قسم الفلسفة

**القيم الأخلاقية بين الفكرين الإسلامي والغربي
في عصر العولمة**

” دراسة تحليلية نقدية مقارنة ”

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة

الباحثة

موزه أحمد راشد العبار

إشراف

الأستاذ الدكتور / عباس محمد حسن سليمان

ستاذ الفلسفة الإسلامية وتاريخ العلوم عند العرب المساعد بكلية الآداب

جامعة الإسكندرية

١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م

قال الله تعالى :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾
صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ

سورة القلم . الآية رقم ٤



تشرف الباحثة أن تهدي هذا الجهد المتواضع إلى :

• صاحبة السمو الشيخة فاطمة بنت مبارك أم الإمارات

ورئيسة الاتحاد النسائي العام - حفظها الله .

لما تقدمه من دعم وتشجيع للمرأة في مختلف

مجالات الحياة ومنها مجال البحث العلمي ، وذلك في

بلدي الحبيب الإمارات العربية المتحدة حفظها الله وبارك

فيها إلى يوم الدين .

شكر وتقدير

الحمد والشكر لله سبحانه وتعالى على توفيقه وهديه للباحثة في إعداد هذا البحث ، هذا وتتقدم الباحثة بخالص الشكر والتقدير والعرفان إلى:

الأستاذ الدكتور / عباس محمد حسن سليمان

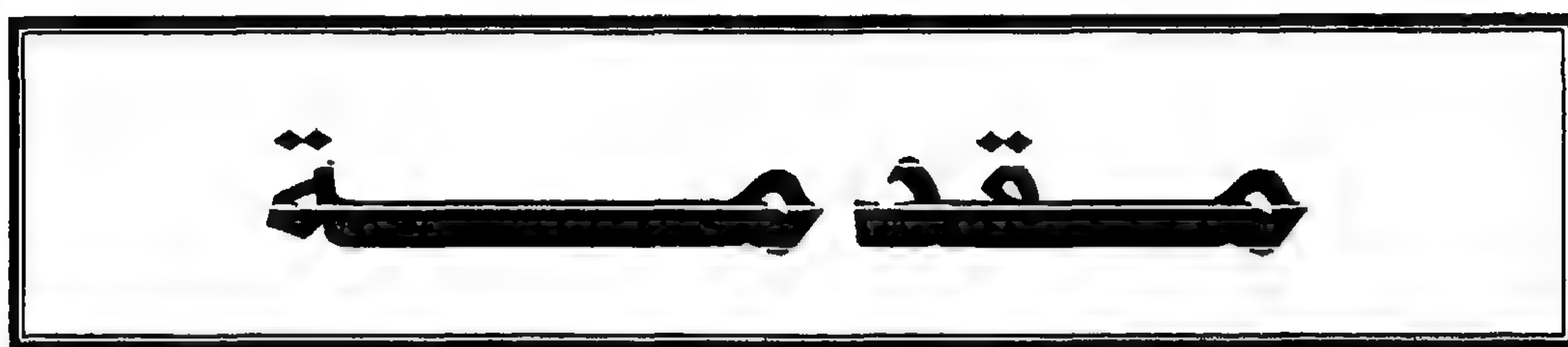
المشرف على هذا البحث

لما بذله من فكر ووقت وجهد في مساعدة الباحثة لاستكمال رحلة إعداد هذه الرسالة.

كما تتقدم الباحثة بخالص الشكر والتقدير إلى السادة الأفاضل أعضاء هيئة التدريس بقسم الفلسفة جامعة الإسكندرية لما قدموه من نصح وإرشاد وتوجيه وعلى رأسهم الأستاذ الدكتور / **علي عبد المعطي محمد** رحمه الله وأدخله فسيح جناته الذي بدأ مع الباحثة مسيرة هذا البحث ولم يبخل على الباحثة بالعلم والوقت والجهد.

كذلك تتقدم الباحثة بخالص الشكر والتقدير لكل من ساعد الباحثة ومددها بالكتب والمعلومات وأسهم في الإجابة عن استبيان الدراسة الميدانية مما أثرى البحث ووفر له مزيداً من الأصالة .

الباحثة



مقدمة

مما لاشك فيه أن كثيراً من المفكرين والكتاب المسلمين يتوجسون خيفة من الإقدام على حل المشكلات والقضايا المعاصرة حلاً إسلامياً وذلك بمقتضى النص القرآني والسنة المحمدية وإجماع علماء الأمة، وربما يرجع السبب في تقاعس تقديم الحلول الإسلامية في القضايا والمشكلات المعاصرة التي تهم جموع المسلمين إلى الخوف من اتهام المفكرين والعلماء المسلمين بالجمود أو الرجعية أو عدم استخدام الأسلوب العلمي في حل القضايا المعاصرة.

ولما كان علينا في هذه الرسالة توضيح أهمية القيم الأخلاقية ودورها في المنعطف الحضاري الذي دخلت فيه الحياة المعاصرة إزاء عصر العولمة وتحدياته ، سواء أكان ذلك في العالم العربي الإسلامي أم في العالم الغربي الأوروبي. ولما كانت الأخلاق تضطلع بمهمة الإسهام الفعال في إيقاظ الإحساس بالقيم لدى الإنسان العربي المسلم أو الغربي غير المسلم ؛ فإننا لابد أن نواجه المفاهيم الغربية والنظم الحياتية الأوروبية لنبين أن هناك خلافاً أساسياً بين النظامين الإسلامي والغربي بصدد الأخلاق ؛ فالأخلاق الإسلامية تختلف في أسسها وغايتها ووسائلها ونظرتها إلى الحياة والمجتمع عن فلسفات الأخلاق في الغرب الأوروبي، هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى ، فإن هذه الرسالة تهتم بدراسة القيم الأخلاقية في عصر العولمة ، هذا المفهوم الذي كثر الحديث عنه في السنوات الأخيرة من القرن العشرين ، سواء على المستوى الأكاديمي ، أو الإعلامي ، أو السياسي ، أو الثقافي أو السياسي ، أو الاقتصادي إلخ. فالعولمة - إذن - ظاهرة مرتبطة بظواهر كثيرة مختلفة استجذبت على معظم مجالات الحياة. ومن هذه الظواهر ما ينتمي لمجال التكنولوجيا ، خاصة ما يطلق عليه الآن تكنولوجيا المعلومات Information Technology ، ومنها ما ينتمي إلى عالم الثقافة Culture والقيم Values ، ومنها كذلك ما يتعلق بعالم المال والأعمال Money & Business .

ويشير مفهوم العولمة إلى الانتشار المسيطر الواسع للأنظمة التجارية والمالية والاقتصادية والتقنية والثقافية والسياسية في كل أنحاء العالم بحيث يرتبط العالم بكل أجزائه بنظام واحد متكامل. والعولمة بمفهومها هذا لها مدلولان مترابطان هما : المدلول الفكري أو المفهوم العقائدي الفلسفي للعولمة، والذي ينظر إليها على أنها نظرة أيديولوجية تغاير الشيوعية ، التي فشلت من قبل ، والتي كانت تعتمد على ملكية الدولة واحتكارها للاقتصاد والسوق المغلقة ، بينما تعتمد العولمة على الانفتاح على العالم والحرية الاقتصادية والسياسية والسوق الحر والمنافسة العالمية ونظام السوق العالمي المفتوح.

أما المدلول الثاني للعولمة : فهو المدلول الذي ينظر للعولمة على أنها عملية مادية تتعلق بنقل ومبادلة السلع ، والخدمات ، والنقود ، والموارد والمعلومات عبر حدود الدول دون معوقات أو قيود — ماعدا قيود وأنظمة التجارة العالمية.

والحقيقة أن المدلولين مترابطان ومكملان لبعضهما، وأنهما وجهان لعملة واحدة هي العولمة. ولا شك أن التقنية المتطورة في ثورة الاتصالات والمعلومات الحديثة أسهمت وتسهم بدور كبير في انتشار مفهوم العولمة كفكر وسلوك يُمارس.

ومهما كانت حقيقة ظاهرة العولمة وطبيعتها ، فإن الأمر المفروغ منه هو أن هناك صراعاً أزلياً بين الأخلاق والسياسة في الغرب الأوروبي. ذلك أن السياسة في معظم دول الغرب الأوروبي في أحيان كثيرة تتغاضى عن قضايا الأخلاق والدين. ومع تقدم المجتمعات الغربية وتطورها وتبنيها لفلسفة العولمة انزوت بعيداً قضية الأخلاق وسادت لغة المصالح ، وأصبحت الغاية تبرر الوسيلة.

أما في الإسلام فهناك علاقة وثيقة بين الأخلاق والسياسة ، ذلك أن السياسة في الإسلام تستند إلى مبادئ الأخلاق والضمير والفضيلة ، والإسلام يرفض مبدأ الغاية تبرر الوسيلة، ومبدأ فصل كل من الدين والأخلاق عن السياسة . فالدولة في الإسلام لابد أن تتبع قواعد الدين وقواعد الأخلاق.

وفي ضوء عصر العولمة وتحدياته لا يجوز أن يقودنا هذا التيار الجارف إلى أن نذوب فيه ونفقد الهوية الإسلامية العربية الخاصة بنا، كما لا يجوز أن نعزل أنفسنا عن عالمنا الذي نعيش فيه، فهذا الانعزال في عالم اليوم قد أصبح أمراً مستحيلاً ، ومن هنا فإن علينا أن نكون إيجابيين ومشاركين في التطورات التي تحدث من حولنا لا أن نكون مجرد تابعين أو متفرجين.

وعلى الرغم من كل ما يقال عن العولمة وتأثيرها في نظام القيم وتشكيل رؤية الفرد ، نظراً لما أحدثته وما سوف تحدثه من تغيرات جوهرية أو نوعية في أنماط السلوك والمعايير ، فلا سبيل لمواجهتها إلا بتحريك ما في الإنسان من عنصر سام ليسمو فوق مستوى العولمة وتحدياتها من خلال وعي أخلاقي. فالأخلاق لا تقف عند حد نشر القيم الأخلاقية بل تمتد إلى خلق روح النقد والإبداع والابتكار في نفوس كل من الأفراد والجماعات ، كما تزودهم بمهارة فنية مستتيرة تيسر لهم أن يدركوا اتجاه التصرف السليم.

وهذا ما جعلنا نبين القيم الأخلاقية وأثرها في المجتمع العربي الإسلامي المعاصر ، وذلك من خلال دولة الإمارات العربية باعتبارها نموذجاً للمجتمع العربي الإسلامي المعاصر ، الذي تأثر تأثيراً واضحاً بالعولمة. ومن ثم فإن هذه الرسالة توضح العلاقة التي ينبغي أن تكون بين الفكر والواقع .

لكل ما سبق يأتي هذا البحث كمحاولة متواضعة لتناول مفهوم القيم الأخلاقية الإسلامية والغربية ووضعها في عصر العولمة بالدراسة النقدية المقارنة، وذلك بغرض الكشف عن أوجه الاتفاق والاختلاف بينها، ومدى تأثير العولمة على كل منهما، لنخرج في النهاية بصيغة عملية تعمل على حفظ القيم الأخلاقية الإسلامية أمام تيار العولمة، خاصة وأن البحث سوف يتطرق بالدراسة النقدية إلى بيان أوجه الاختلاف بين النموذج الإسلامي الحضاري للعولمة، والنموذج الغربي القديم منه والحالي.

ولقد انطلق البحث الحالي من عدد من الفرضيات يمكن تحديدها كالتالي:

١- هل استطاعت الأمة الإسلامية أن تقدم نموذجاً للعولمة؟ وإذا كانت الإجابة "بنعم" فما أوجه الاتفاق والاختلاف بين هذا النموذج والنموذج الغربي للعولمة؟

٢- ما الفروق الجوهرية بين القيم الأخلاقية الإسلامية، ومثيلتها الغربية؟

٣- ما وضع القيم والقواعد الأخلاقية الإسلامية في ضوء مفاهيم العولمة المعاصرة؟

٤- ما مدى تأثير تيار العولمة على كل من القيم الأخلاقية الإسلامية والغربية؟

٥- هل من الممكن إيجاد صيغة عملية تعمل على بقاء، وحفظ القيم الأخلاقية الإسلامية أمام تيار العولمة؟

ولقد اقتضت طبيعة البحث الحالي اتباع المنهج التاريخي عند الحديث عن القيم الأخلاقية بين الفكرين الإسلامي والغربي، والمنهج التحليلي النقدي المقارن، عند عقد المقارنة بين القيم الأخلاقية في الفكرين الإسلامي والغربي، والمقارنة بين أثر العولمة في القيم الأخلاقية الإسلامية والقيم الأخلاقية الغربية. مع اللجوء إلى منهج المسح

الاجتماعي لاستقصاء آراء واتجاهات عينة من المسؤولين والمدراء في بعض الوزارات الحكومية المعنية وبعض الجهات الأهلية ذات النفع العام في الإمارات العربية المتحدة .

ويشتمل البحث الحالي على جزئين رئيسيين هما : الجزء النظري والجزء الميداني، تم تناولهما في أربعة أبواب تتضمن عشرة فصول هي كالتالي :

عرض الباب الأول للعولمة من منظور إسلامي وغربي. واشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول هي: الفصل الأول : العولمة، الفصل الثاني: النموذج الإسلامي للعولمة، الفصل الثالث : النموذج الغربي للعولمة.

وفي الباب الثاني تم الحديث عن القيم الأخلاقية بين الفكرين الإسلامي والغربي. واشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول هي: الفصل الأول : القيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي، الفصل الثاني: القيم الأخلاقية في الفكر الغربي، الفصل الثالث: مقارنة بين القيم الأخلاقية في الفكرين الإسلامي والغربي.

وفي الباب الثالث تم إلقاء الضوء على أثر العولمة في القيم الأخلاقية في الفكرين الإسلامي والغربي. واشتمل هذا الباب على فصلين هما: الفصل الأول: العولمة وأثرها في القيم الإسلامية، والفصل الثاني : العولمة وأثرها في القيم الأخلاقية الغربية.

وعرض الباب الرابع للدراسة الميدانية لأثر العولمة في القيم الأخلاقية الإسلامية (دولة الإمارات العربية المتحدة نموذجاً). واشتمل هذا الباب على فصلين هما: الفصل الأول : الإطار المنهجي للدراسة الميدانية، والفصل الثاني: العرض الجدولي والتحليلي لبيانات الدراسة الميدانية.

وفي نهاية البحث جاءت خاتمته ، التي اشتملت على أهم نتائجه
وتوصياته. يلي ذلك ثبت مراجع البحث سواء كانت مصادر ومراجع
عربية أم أجنبية.
أخيراً تشكر الباحثة الله سبحانه وتعالى على توفيقه لها في إعداد هذا
البحث.

والله ولي التوفيق وهو المستعان ،،

الباحثة

الباب الأول

العولمة من منظور إسلامي وغربي

الفصل الأول : العولمة

الفصل الثاني : النموذج الإسلامي للعولمة

الفصل الثالث : النموذج الغربي للعولمة

الفصل الأول

العولمة

أولاً : مفهوم العولمة

ثانياً : متى نشأ مصطلح العولمة ؟

ثالثاً : أبعاد العولمة

رابعاً : شبكات عصر العولمة

خامساً : التمييز بين مفهومي "العولمة" و "

العالمية"

العولمة

تتردد في المنتديات الثقافية والاقتصادية — منذ ما يربو على عقدين من الزمان — مصطلحات ومفاهيم أهمها : العولمة والكوكبية والعالمية والقرية الكونية والنظام العالمي الجديد ...

ويعد مصطلح العولمة Globalization من أكثر المصطلحات استخداماً في السنوات الأخيرة من القرن العشرين، وذلك على جميع المستويات سواء المستوى الأكاديمي، أم مستوى أجهزة الإعلام والرأي العام، أم مستوى الأحزاب السياسية، أو التيارات الفكرية المختلفة. ولا غرابة في ذلك؛ لأن قضية العولمة لها العديد من الجوانب والزوايا مما يثير اهتمام كل هؤلاء.

فالعولمة ظاهرة مرتبطة بظواهر كثيرة مختلفة استجذت على معظم مجالات الحياة. ومن هذه الظواهر ما ينتمي لمجال التكنولوجيا ، خاصة ما يطلق عليه الآن تكنولوجيا المعلومات Information Technology ، ومنها ما ينتمي إلى عالم الثقافة Culture والقيم Values ، ومنها كذلك ما يتعلق بعالم المال والأعمال Money & Business ^(١) .

ويحاول هذا الفصل توضيح ماهية العولمة من حيث التعريف والنشأة لهذا المصطلح. كذلك يرصد الفصل أبعاد العولمة وأنواعها، مع توضيح الشبكات التي تربط بين الأفراد والمنظمات والمجتمعات وتقلل المسافات بينهم في عصر العولمة.

(١) هناء عبید : العولمة ، موسوعة الشباب السياسية (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بجريدة الأهرام المصرية ، العدد ١٣ ، ٢٠٠١) ص ١٠

أولاً : مفهوم العولمة :

لما كان مفهوم العولمة مفهوماً معقداً ومتنوعاً، ويشير إلى معان ومظاهر في مجالات الحياة المختلفة ، فلا بد من الإشارة إلى بعض التعريفات الأجنبية والعربية لهذا المفهوم، كمحاولة لتحديد بعض السمات والأبعاد الأساسية التي تميز العولمة. وكمقدمة منطقية لهذه التعريفات يجب الإشارة إلى الأصل اللغوي لمفهوم العولمة، فالعولمة هي مصدر على وزن فوعلة، مشتق من كلمة العالم^(١) والعولمة هي تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل الكل أو العالم أو نقله من المحدود إلى اللامحدود^(٢).

ولفظ العولمة هو الترجمة العربية التي تم أخيراً الاستقرار على استخدامها لترجمة المصطلح الإنجليزي Globalization أو المصطلح الفرنسي Mondialisation الذي ظهر أول ما ظهر في الكتابات الأجنبية لوصف ظاهرة تشابك الاقتصاديات الدولية^(٣).

وقد كانت أول صياغة لكلمة العولمة في اللغة الإنجليزية في معجم ويبسترز Webster's ، حيث يُعرف الكلمة بأنها : إكساب الشيء طابع العالمية وخاصة جعل نطاق الشيء أو تطبيقه عالمياً. ومن ثم فإن الدعوة إلى العولمة بهذا المعنى إذا صدرت من بلد أو جماعة ، فإنها تعني تعميم نمط من الأنماط التي تخص ذلك البلد أو تلك الجماعة وجعله يشمل الجميع ، أي العالم كله. وتعطي المعاجم الفرنسية للكلمة هذا المعنى نفسه تقريباً ، فالعولمة " Mondialisation " هي أن يصبح الشيء عالمياً " Mondialisen " أي نقله من المحدود المراقب إلى اللامحدود الذي ينأى عن كل مراقبة . والمحدود هنا هو أساساً الدولة القومية التي تتميز بحدود جغرافية ، وبمراقبة صارمة على مستوى الجمارك : تتقل البضائع والسلع ، إضافة إلى حماية ما بداخلها من أي خطر أو تدخل خارجي ، سواء تعلق الأمر بالاقتصاد أو بالسياسة أو

(١) يوسف لقرضلوي : لمسلمون ولعولمة (لقاهرة : دار لتوزيع والنشر الإسلامية ، ٢٠٠٠) ص ٩.

(٢) انظر : عبد اللطيف يوسف : ريدة المفردات للطلاب والطالبات (بيروت : دار لمعرفة ، ١٩٩٨) ص ٣٤٠ - ٣٤١.

زكريا طاحون : بينات ترهقها العولمة (لقاهرة : جمعية لمكتب العربي للبحوث والبيئة ، ٢٠٠٣) ص ٢٦.

(٣) هناء عبيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٠

بالثقافة. أما اللامحدود ، فالمقصود به "العالم" أي الكرة الأرضية. فالعولمة - إذن- تتضمن معنى إلغاء حدود الدولة القومية في المجال الاقتصادي ، وترك الأمور تتحرك في هذا المجال عبر العالم وداخل فضاء يشمل الكرة الأرضية جميعها (١).

ويرجع ظهور مفهوم العولمة في الأدبيات المعاصرة إلى عقد السبعينات (١٩٧٠) وظهور كتابين مهمين في تلك الفترة ، الأول "حرب وسلام في القرية الكونية" لمؤلفه مارشال ماك يوهان ، والثاني : " أمريكا والعصر الإلكتروني" لمؤلفه زبيغنيو بريجنسكي ، وما أعقبهما من مقولات هنري كسينجر ، وصاموئيل هيننتجتون ، وفوكوياما ، وبريجنسكي أيضاً في كتابه " الرقعة الكبرى تعميماً للمفهوم الأمريكي للعولمة (٢) .

أولاً : التعريفات الأجنبية

١ - تعريف دافيد هيلد وزميله David Held & Anthony Mc Grew
العولمة يقصد بها "الحركة السريعة لعناصر السلع والخدمات والأشخاص والنقود والأفكار عبر حدود الدول، بما يجعل العالم أقرب إلى القرية الصغيرة" (٣).

٢ - تعريف جون باليس وزميله John Baylis & Stem Smith
العولمة هي "ظاهرة تتداخل فيها أمور الاقتصاد والسياسة والثقافة والاجتماع والسلوك؛ لإحداث تحول نوعي في تدويل العالم وحدوث تحولات على مختلف الصور تؤثر في حياة الإنسان في كوكب الأرض أينما كان" (٤) .

(١) عباس محمد سليمان : العقل والعقلانية : نحو استراتيجية معرفية للفكر الإسلامي في عصر لعولمة (الإسكندرية : دار لمعرفة لجامعية ، ط ١ ، ٢٠٠٢) ص ٢٣ .

(٢) عبد الله أبو راشد : العولمة : إشكالية لمصطلح ودلالاته في الأدبيات المعاصرة (مقال ضمن مجلة معلومات دولية - العدد ٥٨ - مركز للمعلومات القومي ، سوريا ، ١٩٩٨) ص ٢٢ . ونظر : سعيد حارب : لتقنة ولعولمة (لعين : دار لكتاب الجامعي ، ٢٠٠٠) ص ١٩ .

3- David Held & Anthony Mc Grew: "Globalization and the Liberal Democratic State", in Yashikayu Salcamoto (edr.): Global Transformation, Challenges To The State System (Tokyo: United Nation University, 1994) P. 50.

4- John Baylis & Stem Smith (eds.): The Globalization of World Politics (Oxford: Oxford University Press, 1997) PP. 14 - 15.

٣ - تعريف روبرت هولتون Robert Holton :

العولمة هي تلك العمليات التي تتخبط فيها شعوب العالم في مجتمع عالمي واحد^(١).

٤ - تعريف جون رينيه شورت وزميله John Rennie Short & Yeong Hyun Kim

العولمة هي " عملية لتحقيق الانتشار الواسع للأنظمة التجارية والمالية والاقتصادية والتقنية والثقافية والسياسية في كل أنحاء العالم ، بحيث يرتبط العالم بكل أجزائه بنظام واحد متكامل " ^(٢) .

٥ - تعريف جيمس ميدجلي James Midgley

العولمة هي " نظام عالمي واحد يحقق التفاعل والتواصل بين جميع الدول والشعوب لتضييق الحدود الزمانية والحواجز المكانية بينهم " ^(٣) .

ثانيا : التعريفات العربية

١ - تعريف جلال أمين

العولمة تتضمن " ازدياد العلاقات المتبادلة بين الأمم سواء في تبادل السلع والخدمات أم في انتقال رؤوس الأموال أو في انتشار المعلومات والأفكار أو في تأثر أمة بقيم وعادات غيرها من الأمم " ^(٤).

1- Robert Holton : Globalization and Nation State (Hampshire : Macmillan Press, 1988) p. 222.

2- John Rennie Short & Yeong Hyun Kim : Globalization and City (N.Y. : 1999) PP. 1-2.

3- James Midgley: "Globalization, Capitalism and Social Welfare", in Social Work and Globalization , Special Issue of the Canadian Social Work Journal for the IFSW World Conference in Montreal : July - August 2000, P. 12.

(٤) جلال أمين : العولمة والدولة (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٨) ص ١٥٣.

٢ - تعريف كمال التّابعي

العولمة هي عمليات تعميم وفرض حياة شاملة تشمل الثقافة والعلاقات الاجتماعية وأنماط الاستهلاك والقيم وأسلوب الحياة وأنماط التفكير والتنظيم الاجتماعي والسياسي، وهي بذلك تكتسح المجالات كافة التي تشكل ثقافة المجتمعات بمفهومها الواسع^(١).

٣ - تعريف محسن الخضيرى

يعرف العولمة بأنها " هي حرية حركة السلع والخدمات والأفكار دون حواجز، وكذلك تحول العالم إلى قرية كونية بفعل تيار المعلوماتية، وظهور نفوذ وسلطة الشركات متعددة الجنسيات"^(٢).

٤ - تعريف مصطفى كامل السيد

العولمة " ظاهرة مركبة تتضمن التدفقات المادية وغير المادية وشبكات التفاعل وأنساق التنظيم، وكلها تؤدي إلى اختصار المكان والزمان، بحيث ينعدم أثر المسافة والحجم أو يكاد، كما يختصر الزمان إلى أدنى حد ممكن"^(٣).

٥ - تعريف سعد الشلماني :

العولمة هي عملية زيادة مضطردة في العلاقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية عبر الحدود^(٤).

(١) كمال التّابعي : "الفقراء في ظل تحولات العولمة، رؤية مستقبلية"، أعمال الندوة

السنوية السادسة لقسم علم الاجتماع، القاهرة: ١٩٩٩، ص ١٠.

(٢) محسن أحمد الخضيرى : العولمة (القاهرة : مجموعة النيل العربية ، ٢٠٠٠) ص ١٦-١٧.

(٣) مصطفى كامل السيد : "العولمة وحقلا النظرية السياسية والتنمية السياسية" في حسن نافع وسيف الدين عبد الفتاح (محرران): العولمة والعلوم السياسية (القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٠) ص ٦٥.

(٤) سعد الشلماني : "العولمة والدولة القومية"، مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٥٣، بيروت: ٢٠٠٠، ص ١٦٣.

٦ - تعريف هناء عبید

العولمة هي تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل الكل أو العالم ، أو نقله من المحدود إلى اللامحدود . فالعولمة تعني تجاوز الحدود خاصة الحدود السياسية للدول، وإطلاق العنان أمام الاقتصاد والثقافة والاتصال لتتحرك وتتساب عبر العالم، بطول وعرض الفضاء الواسع للكرة الأرضية " (١).

٧ - تعريف على الدين السيد محمد

يرى العولمة أيولوجية Ideology (أي منطلق فكري وسياسي) لا بد وأن يعتنقه عالم اليوم بمجتمعاته المختلفة ، كمفهوم ينهي العزلة والمحلية والخصوصية التي حكمت العالم طويلاً وأدت إلى الحروب والصراعات والاستعمار والفقر، ليكون البديل هو اعتبار سكان العالم وحدة اقتصادية واجتماعية واحدة، وقضايا واحدة واحتياجاته واحدة، يؤثر كل في الآخر ويتأثر به " (٢) .

٨ - تعريف على لطفي :

العولمة هي " التدفق الحر للسلع والخدمات ورؤوس الأموال والأفكار والمعلومات عبر بلاد العالم " (٣).

(١) هناء عبید : العولمة ، مرجع سبق ذكره.

(٢) على الدين السيد محمد : " خدمة الفرد في عالم العولمة " ، مجلة القاهرة للخدمة الاجتماعية ، المعهد العالي للخدمة الاجتماعية بالقاهرة ، العدد ١٣ ، القاهرة : ٢٠٠٢ ، ص ٦٥.

(٣) على لطفي : " العالم العربي والمتغيرات العالمية " ، المؤتمر العربي عن الفكر الجديد في التطوير الإداري، مركز الخليج العربي ، القاهرة : ١٩-٢١ يناير ٢٠٠٣ ، ص ١١.

٩- تعريف الطبيب تيزيني :

العولمة هي " الإمبريالية في مرحلة سقوط التعددية القطبية القائمة على التناقض على الأنماط الاقتصادية والاجتماعية وعصر المعلوماتية وما بعدها ، أي في عصر نواجه فيه تحولات جديدة في أشكال الاستغلال والاغتراب الرأسماليين ، وبروز السوق الكوني بوصفه التجسيد العملي والشامل عالمياً للعولمة التي تبتلع كل الانتماءات والهويات والقيم ، ويراد لها أن تمر عبرها في مواجهة آلية واحدة وحيدة تحدد نمط ما يجب أن يكون وما لا يكون " (١).

١٠- تعريف صادق جلال العظم :

" العولمة هي حقبة التحول الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء ، في ظل هيمنة دول المركز وبقيادتها وتحت سيطرتها ، وفي ظل سيادة نظام عالمي للتبادل غير المتكافئ " (٢). أو بعبارة أخرى "العولمة هي تسليع كل شيء بصورة أو بأخرى ، وفي كل مكان بما في ذلك أشكال الإنتاج غير الرأسمالية وقبل الرأسمالية ، وتلك التي كانت محاذية وموازية للأشكال الرأسمالية . إنها أممية رأس المال على الأصعدة كلها وعلى المستويات كافة ، السطحية منها والعميقة " (٣).

(١) عبد الله أبو راشد : العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٣ .

(٢) صادق جلال العظم : ما هي العولمة ؟ (ضمن كتاب : ما العولمة ؟ بالاشتراك مع حسن حنفي) دمشق - بيروت : دار الفكر - دار الفكر المعاصر ، ط ٢ ، ٢٠٠٠ ، ص ١٣٦ .

(٣) المرجع السابق ، ص ص ١٣٦ - ١٣٧ .

في ضوء التعريفات السابقة يمكن تحديد مصطلح العولمة في النقاط التالية :

- ١— نشر المعلومات والبيانات والأفكار حتى تصبح ملكاً مشاعاً لدى جميع الدول والشعوب.
- ٢— تذويب الحدود الجغرافية بين الدول والأقاليم حتى يصبح العالم كله قرية كونية واحدة. وهذا بدوره سيؤدي إلى حرية انتقال الأفراد والأموال والشركات والسلع والخدمات من منطقة إلى أخرى أو من دولة إلى أخرى ...
- ٣— زيادة عملية التشابه والتماثل بين الأفراد والجماعات والمؤسسات والمجتمعات وذلك في كل مناحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية ...
- ٤— العولمة ظاهرة تمتد إلى جميع مظاهر الحياة، وإلى كل جانب من جوانبها المختلفة سواء كانت الاقتصادية أم الاجتماعية أو الثقافية أو السياسية أو العسكرية، بحيث يؤثر كل جانب من تلك الجوانب في باقي الجوانب الأخرى.

هذا ويمكن أن نقول إن مصطلح العولمة له مدلولان :

المدلول الأول : وهو مدلول فكري أو مفهوم عقائدي فلسفي للعولمة ، والذي ينظر إليها على أنها نظرة أيديولوجية تغاير الشيوعية ، التي فشلت من قبل ، والتي كانت تعتمد على ملكية الدولة واحتكارها للاقتصاد والسوق المغلقة ، بينما تعتمد العولمة على الانفتاح على العالم والحرية الاقتصادية والسياسية والسوق الحر والمنافسة العالمية ونظام السوق العالمي المفتوح.

أما المدلول الثاني : فهو المدلول الذي ينظر للعولمة على أنها عملية مادية تتعلق بنقل ومبادلة السلع ، والخدمات ، والنقود ، والموارد والمعلومات عبر حدود الدول دون معوقات أو قيود. والحقيقة أن المدلولين مترابطان ومكملان لبعضهما وأنها وجهان لعملة واحدة هي العولمة.

ثانياً : متى نشأ مصطلح العولمة ؟

إن مقارنة العولمة ، وتأسيس النظر المتصل بمحتواها ، لا يكتمل من دون تحليل الصيرورة التاريخية التي تكمن وراءها ، وتبيان مختلف المتغيرات المساهمة في تعيينها. ذلك أن المفهوم لا يمكنه أن يتطور كمعطي بدهي ، إذ هو بالضرورة معتمد على تنظير العمليات التاريخية المتلبسة له^(١). فالعولمة كظاهرة معاصرة ليست ظاهرة جديدة تماماً ، وإنما هي كظاهرة ذات وجود تاريخي منذ القدم مارستها الجماعات والمجتمعات الإنسانية فيما بين بعضها البعض منذ عصر الإمبراطوريات التقليدية قبل الميلاد وحتى اليوم.^(٢)

ولهذا فإن العولمة كظاهرة تاريخية متطورة ترجع جذورها إلى فتوحات الفراعنة القدماء، سواء في رحلاتهم إلى بلاد "بونت" بالصومال، أو في رحلاتهم إلى بلاد الفينيقيين "الشام حالياً" ، أو في غزوهم للمجهول البعيد الشاسع كما تدل عليه آثارهم في الأمريكتين ووصولهم إليها قبل غيرهم بآلاف السنين ...، وقد تطور مصطلح العولمة ليختلط بكل من مفهوم الغزو العسكري، والرغبة الجامحة لقائد تاريخي من أجل تكوين إمبراطورية مترامية الأطراف ، وقد تمثل ذلك فيما يلي^(٣):

— الإمبراطورية الإغريقية.

— الإمبراطورية الرومانية.

— الإمبراطورية الأموية الإسلامية.

(١) محمد حافظ دياب : تعريب العولمة : مسألة نقدية (مقال ضمن مجلة قضايا فكرية -

الكتاب التاسع والعشرون ، القاهرة ، ١٩٩٩) ص ١٣٧.

(٢) جابر علي خطاب : أزمة الإنسان العربي المعاصر في ضوء إشكاليات الإنفتاح

والعولمة (القاهرة : مطابع دار أخبار اليوم ، ٢٠٠١) ص ١١٦.

(٣) محسن أحمد الخضيرى : مرجع سبق ذكره، ص ٤١.

- الإمبراطورية العباسية الإسلامية.
- الإمبراطورية العثمانية.
- الإمبراطورية التتارية.
- الإمبراطورية البرتغالية.
- الإمبراطورية الأسبانية.
- الإمبراطورية الفرنسية.
- الإمبراطورية الإنجليزية.
- الرايخ الألماني ومحاولات السيطرة وتكوين إمبراطورية أوروبية.
- الإمبراطورية الروسية واتحاد الجمهوريات الاشتراكية.
- الإمبراطورية الأمريكية وأنواع جديدة من السيطرة.

ومن التجارب الأولى والواضحة في هذا المجال ، تجربة الإسكندر الأكبر ، فلقد أسس إمبراطورية يونانية مترامية الأطراف وصلت إلى الهند شرقاً وسيطرت على العالم المعروف آنذاك ، وكان الإسكندر تلميذاً للفيلسوف اليوناني أرسطو الذي كان يعلمه الفلسفة ، وكانت الفلسفة تضم كل العلوم والمعارف آنذاك. وبذلك كان الإسكندر ممثلاً للحضارة اليونانية عسكرياً وثقافياً ، إذ كانت إمبراطوريته توسعاً عسكرياً وثقافياً للحضارة اليونانية^(١).

وكذلك استطاعت الإمبراطورية الرومانية أن تهزم أثينا وغيرها من بلاد اليونان، واستطاعت أيضاً أن تسيطر على العالم الذي كان

(١) علي عبد المعطي محمد : المدخل إلى الفلسفة (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠) ص ١٩٢.

موجوداً آنذاك. ففي بلاد الرومان كانت هناك أسباب فلسفية وفكرية واجتماعية غير التي كانت موجودة في اليونان جعلتهم يؤمنون بفكرة الدولة العالمية. فقد شاعت لدى الرومان الفلسفة الرواقية وهي تدعو إلى المساواة والإخاء والمحبة بين البشر جميعاً. وهذه الفكرة نتجت عنها أفكار العقل الكلي والمحبة الكلية والإخاء والمساواة، والأخيرة هي فكرة رواقية مؤيدة لقيام عالم تحت إطار سياسي واحد تقوده الإمبراطورية الرومانية^(١).

وإذا كان لدى الرومان فلسفة وهي الفلسفة الرواقية التي كانت وراء طرحهم نحو إقامة إمبراطورية عالمية ، فإن العقيدة الإسلامية كانت هي التي تقف وراء إقامة مثل هذه الإمبراطورية في الإسلام، ففي أقل من قرن واحد كان المسلمون قد وصلوا إلى الهند شرقاً وجنوب فرنسا غرباً، وفي عام ٩١هـ كان طارق بن زياد يطرق باب الأندلس، ودخلها بالفعل عام ٩٢هـ ، وبذلك نجح المسلمون في تكوين إمبراطورية مترامية الأطراف^(٢). ومع أن النموذج الإسلامي قد حاول الاستناد إلى أساليب التعامل النفسي من أجل فرض النموذج الحضاري الإسلامي، إلا أنه لم يتخل عن عنصر القوة.

وفي العصر الحديث حاول (ماركس وإنجلز) وغيرهما من الماديين إقامة نظام يقود إلى المادية الجدلية والمادية التاريخية ، وهذا النظام أصبح مطبقاً في الاتحاد السوفييتي ، واعتقه حوالي ٢٠٠ مليون نسمة في روسيا وأكثر من مليار نسمة في الصين وامتد عبر أوروبا الشرقية وتغلغل في غرب أوروبا عبر الأحزاب الشيوعية التي انتشرت

(١) المرجع السابق : ص ص ١٩٣ - ١٩٤

(٢) المرجع السابق : ص ١٩٦.

في كل مكان والتي كانت تنادي بأفكار خاصة تركز على المادة وحركتها وعلى الجدل المادي. لكن النظام الاشتراكي الذي أرادته الماركسية ثبت فشله في الاتحاد السوفييتي . وبدلاً من أن تنتقل الاشتراكية إلى الشيوعية ارتدت ثانية إلى الرأسمالية وظهرت المشكلات الاقتصادية في الاتحاد السوفييتي وبسببها انهار وتفقت^(١).

هذا وفي اعتقادي أن العولمة بدأت تنمو سيقانها بشكل واضح عند انتهاء عمل منظمة الجات، وبدء عمل منظمة التجارة الدولية W.T.O ، وممارسة أنشطتها في إزالة كافة الحواجز والقيود الفاصلة بين الدول، وتعظيم حرية خروج ودخول رؤوس الأموال عبر الدول، وفي الوقت ذاته الضغط بشدة على الحكومات من أجل التنازل عن سيادتها، ووفقاً لإرادتها، وفي إطار معاهدة دولية تم التوقيع عليها ، وإجازتها من السلطات التشريعية فأصبحت ملزمة لها ، ويصبح بالتالي التنصل منها والخروج عنها أمراً صعباً ، إن لم يكن مستحيلاً^(٢).

وترجع الإرهاصات الأولى لميلاد المصطلح إلى فترة الوفاق التي سادت فترة السبعينات بعد انتهاء الحرب الباردة التي كانت مشتتة بين القطبين الرئيسيين في العالم، الولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد السوفييتي، وانتهت بتفكك الاتحاد السوفييتي والكتلة الاشتراكية ، وكانت بدايتها انهيار سور برلين الذي كان يفصل ما بين ألمانيا الشرقية والغربية، وتوحد الألمانيتين تحت ضغط الإرادة الشعبية.

وفي الوقت ذاته أدى وجود القطبية الواحدة المتمثلة في السيطرة الأمريكية واجتياح الإعلام الأمريكي، وامتداد مظاهر الثقافة الأمريكية،

(١) المرجع السابق : ص ص ١٩٧ - ١٩٨ .

(٢) محسن أحمد الخضيرى : مرجع سبق ذكره ، ص ٤٦ .

وسيطرة المعلوماتية إلى تزايد الاهتمام بالعولمة، ونمو الحديث عنها وبشكل دائم مستمر، من ثم فإن العولمة في هذه المرحلة كانت رهينة لتفاعل عدة عوامل رئيسية، حيث ساعدت عملية انتشار المعلومات، وإتاحة ووفرة البيانات ، وبشكل فوري، على توحيد وإيجاد تقارب فكري على مستوى العالم، وفي الوقت ذاته زادت عمليات تذويب الفواصل والفوارق بين الدول، وتلاشي الحدود والفوارق الزمنية ، حتى أصبح العالم كله بمثابة سوق واحدة ضخمة تربط بينها شبكة عصبية من موصلات المعلومات والبيانات، وفي الوقت ذاته زادت عملية التماثل والمحاكاة والتنميط ما بين الدول أو ما هو متصل بالآتي :

— أنماط الإنتاج السلعي والخدمات والأفكار.

— أنماط التسويق والتوزيع والترويج والإعلان والإعلام.

— أنماط التسعير والائتمان وأنظمة البيع الآجلة والحاضرة ، ومن تزايد الإحساس وتعاضله بالعولمة ، وأصبح التيار مؤكداً وملموساً^(١).

ولقد حاول رونالد روبرتسون تقسيم المراحل التي مرت العولمة بها، فقسمها إلى خمس مراحل هي^(٢) :

١- المرحلة الجنينية .. أي مرحلة التكوين ، واستمرت هذه المرحلة في أوروبا من بدايات القرن الخامس عشر إلى منتصف القرن الثامن عشر ، وتميزت بنمو المجتمعات القومية واتساع مجال الكنيسة الكاثوليكية ، كما تعمقت خلالها الأفكار الخاصة بالفرد وبالبشرية،

(١) المرجع السابق : ص ٤٧.

(٢) رونالد روبرتسون : العولمة ، النظرية الاجتماعية والثقافية الكونية ، ترجمة أحمد محمود ونورة أمين (القاهرة : المجلس الأعلى للثقافة ، ١٩٩٨) ص ص ١٣٢ - ١٣٤.

وسادت نظرية مركزية العالم، وبدأت الجغرافيا الحديثة، وانتشر التقويم الجريجوري.

٢ — مرحلة النشوء .. وسادت هذه المرحلة في أوروبا من منتصف القرن الثامن عشر إلى سبعينيات القرن التاسع عشر. وشهدت هذه المرحلة تحولاً حاداً في فكرة الوحدة المتجانسة، بالإضافة إلى تبلور المفاهيم الخاصة بالعلاقات الدولية الرسمية. كذلك نشأ مفهوم أكثر تحديداً للإنسانية وزادت بشكل ملحوظ الاتفاقات الدولية، وظهرت المؤسسات الخاصة بتنظيم العلاقات والاتصالات بين الدول. كما بدأت مشكلة قبول المجتمعات غير الأوروبية في المجتمع الدولي، والاهتمام بأفكار القومية والعالمية.

٣ — مرحلة الانطلاق .. وقد استمرت من سبعينيات القرن التاسع عشر إلى منتصف عشرينيات القرن العشرين. ويشير الانطلاق هنا إلى الفترة التي أفسحت فيها اتجاهات العولمة لأن تنتشر خارج المجتمعات القومية وتتطلق إلى النظام الدولي. وقد صاحب ذلك إدماج عدد من المجتمعات غير الأوروبية في المجتمع الدولي ، وبدأت عملية الصياغة الدولية للأفكار الإنسانية ومحاولة تطبيقها فضلاً عن عولمة قيود الهجرة . كما ازدادت أشكال الاتصالات الكونية بدرجة كبيرة وتعاظمت سرعتها وتنامت الحركة العالمية. كذلك جرت المنافسات الكونية مثل دورة الألعاب الأولمبية وجوائز نوبل، إلى جانب تطبيق فكرة الزمن العالمي ، ووقعت في هذه المرحلة أول حرب عالمية ونشأت عصبة الأمم.

٤ — مرحلة الصراع من أجل الهيمنة .. واستمرت هذه المرحلة من عشرينيات القرن العشرين إلى أواخر الستينيات، وقد تميزت ببدء

الخلافات والحروب الفكرية حول الشروط والمصطلحات الخاصة بعملية العولمة السائدة، وبالصراعات الكونية حول أشكال الحياة المختلفة. كما جرت محاولات إرساء مبدأ الاستقلال القومي التي أعقبتها الحرب الباردة ، كذا التركيز على طبيعة الإنسانية والأمل في الوصول إليها بسبب الهولوكست واستخدام القنبلة الذرية وبروز دور الأمم المتحدة وظهور العالم الثالث.

٥ — مرحلة عدم اليقين .. وبدأت هذه المرحلة في أواخر الستينيات من القرن الماضي. وهي ترصد تصاعد الوعي القومي في الستينيات . وحدث الهبوط على القمر وقد شهدت عمق قيم ما بعد المادية ونهاية الحرب الباردة، وشيوع الأسلحة الذرية، والزيادة المضطردة في المؤسسات الكونية والحركات العالمية.

وتواجه المجتمعات الإنسانية في الوقت الحاضر مشكلة تعدد الثقافات وتعدد السلالات داخل المجتمع نفسه، وصارت المفاهيم المتعلقة بالأفراد أكثر تعقيداً من خلال الاعتبارات المتصلة بالجنس والسلالة ، كما ظهرت حركة الحقوق المدنية وترسخ الاهتمام بالبشرية كمجتمع أنواع، وأصبح النظام الدولي أكثر سيولة. كذلك انتهى النظام ثنائي القطبية ، وازداد الاهتمام بالمجتمع المدني العالمي، وبالمواطنة العالمية ، وتم دعم نظام الإعلام الكوني.^(١)

ولعله من المفيد في هذا الصدد أن نستعين بتميز برودل "Braudel" للمتغيرات التاريخية ، وذلك حين ميز بين نوعين من هذه المتغيرات . النوع الأول هي المتغيرات طويلة المدى ، ويقصد بها تلك المتغيرات التي ترتب آثاراً تراكمية على امتداد مراحل زمنية طويلة. أما النوع

(١) السيد يسين : العولمة والطريق الثالث (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٩) ص ٢٦.

الثاني ، فهي المتغيرات الطارئة أو الحديثة ، أي التي ترتبط بوقوع حدث معين يكون من شأنه أن يرتب آثاراً جوهرية سريعة أو مفاجئة في خلال فترة زمنية قصيرة ، وهي الآثار التي ترتبط عادة بالتحويلات التاريخية الكبرى ، أو بالأحداث التاريخية الرئيسية (مثل ذلك حدث انتهاء الحرب الباردة والانهيـار المفاجئ للقطب السوفيتي) (١) .

باختصار فإن العولمة ليست ظاهرة جديدة بل هي قديمة وحديثة في الوقت نفسه، والجديد فيها أن حاملها هو التقنيات الحديثة. فالعولمة مرحلة متقدمة في النظام العالمي ولكنها تزامن الحديث عنها مع بروز مجموعة من الظواهر الحياتية والمستجدات الفكرية والتطورات التكنولوجية والعلمية ، والتي تدفع في اتجاه زيادة ترابط العالم ، وزيادة تقاربه وانكماشه ، وربما مستقبلاً دمج وتوحيده اقتصادياً وثقافياً وسياسياً، الأمر الذي يعني إلغاء الحدود والفواصل الراهنة القائمة بين الأفراد والمجتمعات والثقافات والدول (٢).

ويمكن القول إن ظهور العولمة يرتبط ارتباطاً شديداً بالثورة العلمية والمعلوماتية الجديدة ، والتي تكتسح العالم منذ بداية العقد الأخير من القرن العشرين . هذه الثورة هي أحد أهم معالم اللحظة الحضارية الراهنة وهي القوة الأساسية ، وليست بالضرورة الوحيدة المسؤولة عن بروز العولمة أخيراً. لقد أصبحت العولمة ممكنة بسبب معطيات هذه

(١) ممدوح محمود منصور : العولمة : دراسة في المفهوم والظاهرة والأبعاد (الإسكندرية : أليكس لتكنولوجيا المعلومات ، ط ٢ ، ٢٠٠٤) ص ص ٢٦ - ٢٧ .

(٢) عبد الخالق عبد الله : العولمة : جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها (مقال ضمن مجلة عالم الفكر - المجلد ٢٨ - العدد الثاني) المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ١٩٩٩ ، ص ٥١ .

الثورة التي أسست لعالم التسعينيات ، ولمعظم التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المتلاحقة والتي تميز هذه اللحظة التاريخية الراهنة. الثورة العلمية التكنولوجية هي التي جعلت هذا العالم أكثر اندماجاً، وهي التي سهلت وعجلت حركة الأفراد ورأس المال والسلع والمعلومات والخدمات ، وهي التي جعلت المسافات تتقلص والزمان والمكان ينكمش ، وهي التي جعلت التحولات سريعة ومذهلة في سرعتها، وهي التي ساهمت في انتقال المفاهيم والقناعات والمفردات والأذواق فيما بين الثقافات والحضارات ، وهي التي جعلت الولايات المتحدة القوة الاقتصادية الأولى والدولة المهيمنة والمستفردة سياسياً وديبلوماسيةً بالشأن العالمي ، وهي أيضاً التي جعلت العولمة الاقتصادية والثقافية والسياسية ممكنة ، وهي التي نقلت العالم من مرحلة الحداثة إلى مرحلة ما بعد الحداثة ، وبالتالي دخوله إلى عصر العولمة ، وربما لاحقاً إلى عصر ما بعد العولمة. كل ذلك أصبح ممكناً خلال عقد التسعينيات بسبب المستجدات التكنولوجية والتطورات المعلوماتية^(١).

ثالثاً : أبعاد العولمة :

يمكن تحديد الأبعاد الأساسية التي تميز العولمة فيما يلي^(٢) :

١ - المكان أو الامتداد الجغرافي : والذي يشمل العالم بأسره. فالعولمة هي مجموع النشاطات والعمليات والأحداث الاقتصادية والثقافية والسياسية التي تغطي معظم أنحاء الكرة الأرضية.

٢ - التفاعل الكثيف عبر العالم في كافة المجالات : فالعالم في ظل العولمة يشبه "الشبكة" Net ، حيث يوجد عدد كبير ومتشابه من

(١) المرجع السابق ، ص ٦٠.

(٢) هناء عبید : مرجع سبق ذكره ، ص ص ١١ - ١٢.

الأطراف والعلاقات والارتباطات التي يؤثر بعضها في بعض . فأحد مظاهر العولمة هو تضاعف المعاملات والاتصال والعلاقات بين الاقتصاديات والشركات وانتقال الأفراد والأفكار بين أجزاء العالم المختلفة.

٣ - اتجاه البشر في كل العالم إلى مزيد من التشابه تدريجياً : في النشاطات والمؤسسات ، بل وفي القيم والذوق العام وأسلوب الحياة اليومية.

رابعاً : شبكات عصر العولمة :

يمكن أن نقول إن هناك أربع شبكات أساسية تربط البشر والمؤسسات والشركات في مختلف أنحاء العالم بأسره في عصر العولمة، هي^(١):

١- شبكة العلاقات الاقتصادية والمالية والعالمية وخاصة من خلال البورصات العالمية ومنظمات التجارة والاقتصاد الإقليمية والدولية.

٢- شبكة الاتصال الإعلامي من خلال الأطباق الهوائية والأقمار الصناعية.

٣- شبكة المعلومات الدولية "الإنترنت" .

٤- شبكة الاتصال الهاتفي بواسطة شركات التليفون المحمول "الموبايل أو الجوال".

ويعبر دافيد هيلد وزميله David Held & Anthony Mc Grew

عن هذه الشبكات عندما أشارا إلى أن العولمة تتطلب :

١- حركة سريعة لمفردات النظم الاقتصادية والمالية والنقدية والإعلامية والبيئية العالمية.

(١) المرجع السابق ، ص ٦٠.

٢ — شبكات التفاعل التي ظهرت عبر الحدود الفعلية بين وحدات الشركات الدولية، وبين المنظمات غير الحكومية وبين أقسام الرأي العام العالمي.

٣ — التدفقات وشبكات التفاعل التي تحدد مسارها وكثافتها أنساق عالمية الطابع، فهناك نظام نقدي عالمي، وهناك نظام إعلامي عالمي، وثمة نظام إنتاج عالمي، وهناك نظام اتصالات عالمي، ولكل منهم قواعد وإجراءات وهياكل ومؤسسات وأنماط خاصة لتوزيع المهام وتقسيم العمل^(١) :

خامساً : التمييز بين مفهومى "العولمة" و "العالمية" :

تفرض الضرورة المنهجية هنا "التمييز والتفرقة بين مفهوم العولمة Globalization ، وبين مفهوم العالمية Globalism ، لما قد يثيره التقارب أو التشابه بين المفهومين من لبس أو غموض قد يؤدي إلى خلط مضلل أو إلى إختلاط في الأفكار والتصورات"^(٢) بين النموذج الإسلامي للعولمة (عالمية الإسلام) وبين النموذج الغربي للعولمة.

فالعالمية هي نزعة إنسانية وتوجه نحو التفاعل بين الحضارات والتلاقح بين الثقافات ، والمقارنة بين الأنساق الفكرية ، والتعاون والتعارف بين الأمم والشعوب والدول ، بحيث يصبح العالم منتدى حضارات ، بينها مساحات كبيرة من المشترك الإنساني العام ، ولكل منها هوية ثقافية تتميز بها ومصالح وطنية وقومية وحضارية واقتصادية وأمنية لا بد من مراعاتها في إطار توازن المصالح^(٣). أو

1 – David Held & Anthony Mc Grew: Op. Cit., PP. 50-51.

(٢) مددوح محمود منصور : العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٧.

(٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

بعبارة أخرى ، هي نزوع في الأفكار والفلسفات والآداب والفنون والثقافات والحضارات ، يجعلها وإن امتلكت وتميزت بالخصوصية فإنها تجمع هذه الخصوصية وبين النزوع إلى العالمية والكونية. فالأدب العالمي هو الذي يتميز بالخصوصية الوطنية والقومية ، وفي الوقت ذاته تدخل به نزعته الإنسانية إلى العالمية^(١).

أما العولمة فهي تعني القسر والقهر على لون من الخصوصية ، يعولمه القهر ليكون عالمياً^(٢). وهكذا يمكن النظر إلى العالمية باعتبارها إثراء للهوية الذاتية ، أما العولمة فهي إرادة للهيمنة ، ومحاولة لاختراق الآخر وسلبه خصوصيته^(٣).

فالعالمية - إذن - مفهوم ينطوي على مضمون إيجابي يتمثل في سعي الشعوب ذاتها نحو التفاعل مع غيرها على المستوى العالمي وصولاً إلى أرضية مشتركة على مستوى البشرية ككل ، بحيث يتاح لكافة الحضارات والثقافات أن تتفاعل وأن تتبادل التأثير والتأثر فيما بينهما على نحو متكافئ ، وذلك على عكس العولمة التي تستهدف التأثير فقط دون التأثير - أي أنها عملية في اتجاه واحد فقط ذات طبيعة إملائية - في إطار السعي إلى فرض قيم ومعايير وأنماط ونظم طرف معين على بقية الأطراف الأخرى التي يتسم موقفها عادة بالسلبية وعدم القدرة على التأثير^(٤).

(١) محمد عمارة : مخاطر العولمة على الهوية الثقافية (القاهرة : دار نهضة مصر ، ط ١ ، ١٩٩٩) ص ص ١٠ - ١١.

(٢) المرجع السابق ، ص ١٣.

(٣) ممدوح محمود منصور ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٧.

(٤) المرجع نفسه ، ص ١٨.

الفصل الثاني

النموذج الإسلامي للعولمة (عالمية الإسلام)

- أولاً : الدعوة الإسلامية دعوة عالمية
- ثانياً : الإسلام ضد التمييز العنصري والعصبية
- ثالثاً : الإسلام تخطي حدود القبيلة والحواجز الجغرافية
- رابعاً : الإسلام في مقابل اليهودية والمسيحية
- خامساً : الإسلام والعلاقات الدولية
- سادساً : السلام والحرب في الإسلام
- سابعاً : سماحة الإسلام
- ثامناً : الأخوة في الإسلام
- تاسعاً : النظرة الكلية للإسلام
- عاشراً : الإسلام ورعاية المجتمع

النموذج الإسلامي للعولمة (عالمية الإسلام)

إذا كان معنى العولمة في ظاهره يقترب من معنى العالمية الذي جاء به الإسلام، وأكدته القرآن الكريم ، فإن هناك في الواقع فرق كبير بين مضمون العالمية الذي جاء به الإسلام ومضمون العولمة الذي يدعو إليه اليوم الغرب عامةً، والولايات المتحدة الأمريكية خاصةً^(١). فقد أكد القرآن الكريم على أن الإسلام دين المرسلين والنبيين جميعاً ، من لدن آدم حتى الرسالة المحمدية التي ضم بها الرسالات. وقد أكد الله سبحانه وتعالى هذا المعنى في كتابه الكريم على النحو التالي (٢) :

١- في شأن نوح عليه السلام قوله تعالى ﴿ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ ،

(سورة يونس ، الآية رقم ٧٢) .

٢- وفي شأن أبي الأنبياء نبي الله إبراهيم وولده إسماعيل ، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا

(١) يوسف القرضاوي: مرجع سبق ذكره ، ص ١٢ .

(٢) نصر فريد واصل : مفهوم الحرب والسلام في الإسلام ، (بحث ضمن المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـ = ٢-٥ يولية ١٩٩٨ م) ، إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٠ = ١٩٩٠ م ، ص : ٢٦٧ - ٢٦٩ .
وانظر : عبد الحليم محمود : منهج الإصلاح الإسلامي في المجتمع ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ٢٠٠١ م ، ص : ٤٧ - ٦٧ .

أُمَّةً مُسْلِمَةً لَّكَ ﴿١٢٨﴾ ، (سورة البقرة الآية رقم ١٢٧ ، ١٢٨) وقد أمر الله إبراهيم بالإسلام فأسلم ويشهد لذلك قوله تعالى في شأن إبراهيم: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (سورة البقرة ، الآية رقم ١٢١).

٣- وفي شأن النبي إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ، قال تعالى في شأن الدعوة إلى الإسلام التي أمر بها إبراهيم عليه السلام : ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ * أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (سورة البقرة ، الآيتان ١٣٢ ، ١٣٣).

٤- وفي شأن موسى ومن آمن به من سحرة فرعون ، وقد هددهم بقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، ثم صلبهم إن لم يكفروا بموسى ويرجعوا عن الإيمان والإسلام الذي جاء به ، يقول سبحانه وتعالى : ﴿قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ * وَمَا نُنْقِمُ مِنْهَا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ (سورة الأعراف الآيتان : ١٢٥ ، ١٢٦).

٥- وفي شأن بلقيس ملكة سبأ عندما أرسل لها برسالة دعوة مع الهدد للدخول في دين الله وهو الإسلام يخبرنا سبحانه وتعالى بذلك ، فيقول : ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأَإِنَّيَ أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ * إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَيَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ ،

(سورة النمل الآيات : ٢٩ - ٣١) . وعندما حضرت بلقيس إلى سليمان

أسلمت عن اقتناع وإيمان لقوله تعالى في شأنها : ﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي

ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ، (سورة

النمل ، الآية ٤٤)

٦- وفي شأن سليمان عليه السلام قال تعالى مخبراً عنه : ﴿ وَأَوْتَيْنَا

الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴾ ، (سورة النمل ، الآية ٤٢)

٧- وفي شأن نبي الله يوسف عليه السلام يقول تعالى : ﴿ رَبِّ قَدْ

آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ

وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي

بِالصَّالِحِينَ ﴾ ، (سورة يوسف ، الآية ١٠١).

٨- وفي عيسى عليه السلام والحواريين من أنصاره يقول تعالى : ﴿ فَلَمَّا

أَحْسَ عَيْسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ

أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ * رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا

الرُّسُولَ فَكُتِبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ ، (سورة آل عمران ، الآيتان ٥٢ ، ٥٣).

فكل هؤلاء الأنبياء أرسلوا إلى أقوامهم خاصة ، ولم تكن رسالتهم إلى

الناس كافة، وكانت الرسالة الإسلامية هي الخاتمة ، يقول تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا

النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ ، (سورة الأعراف ، آية ١٥٨) ، أي جميعهم

وهذا من شرفه وعظمته (صلى الله عليه وسلم) أنه خاتم النبيين وأنه

مبعوث إلى الناس كافة كما قال الله تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ

وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴾ ، (سورة الأنعام ، آية ١٩) ، (١).

(١) سليمان الخطيب : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٠٦.

فهذه النصوص تكشف لنا عن الطبيعة العالمية للإسلام باحتضانه كافة العقائد السماوية قبله ، واحترامها ، واحترام أنبيائها وأتباعها ، ومودته للمؤمنين منهم ، وسماحته بحرية العبادة حتى وإن لم يؤمنوا به، ما لم يقاوموه ويحادوه^(١). فالإسلام تبعاً لفكرته هذه عن الديانات المختلفة، وتمشياً مع نزعتة العالمية لا يقطع الصلة بينه وبين من لا يؤمنون به ما داموا لا يحاربونه ، ولا يمنعون دعوته أن تبلغ إلى الناس، ولا يفسدون في الأرض ولا يعتدون على الضعفاء ، بل يفسح للداخلين في سلطانه مجال الحياة كاملاً، ويفسح لمن لا سلطان له عليهم مجال التعاون العالمي في الخير والصالح^(٢).

فالإسلام ليس دين فئة معينة ، ولا طبقة واحدة ولا أمة بعينها ، بل هو دين لكافة الناس كافة في مشارق الأرض ومغاربها، وعلى ذلك تكون رسالته عالمية ودعوته لكل البشر.

أولاً : الدعوة الإسلامية دعوة عالمية :

الدعوة الإسلامية - إذن - دعوة عالمية ، جاءت لكل الناس ، ولكل الشعوب ، وهي دعوة للإنسانية جمعاء . يقول الله عز وجل ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ ، (سورة الأنبياء ، الآية ١٠٧) . ويقول جل وعلا : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (سورة سبأ ، الآية ٢٨) . ويقول الله تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ (سورة الأعراف ، الآية ١٥٨) . جاء الإسلام - إذن - بعقيدة

(١) سيد قطب : نحو مجتمع إسلامي (القاهرة: دار الشروق ، ط ٩ ، ١٩٩٣ م) ص ص ١١١ ، ١١٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١١٤

جامعة ، هدفها الإنسان ، دون تفرقة بين إنسان وإنسان ، وبين قوم وقوم ،
وبين جنس وجنس^(١) ، يقول الله عز وجل : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ
مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ
أَتْقَاكُمْ ﴾ ، (سورة الحجرات ، الآية ١٣) .

وكان انبعث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) منعطفاً تاريخياً
في حياة الناس جميعاً وتحولاً حضارياً متميزاً في نهج حياتهم وتعاملهم ،
تحول الخطاب فيه من (قومية) الأديان ومحدودية مقاصدها - إذ كان
الرسول يبعث لقومه فقط - إلى عالمية الإسلام وشمولية وسعة دعوته
وتكامل مقاصده ، ومن عزلة المجتمعات البشرية وتضادها وتصارعها
إلى وحدة الأسرة البشرية وتعاون مجتمعاتها ، حيث سمع الناس لأول
مرة في تاريخهم الإنساني فكرة المجتمع الإنساني الواحد. ولأول مرة
أيضاً تتلقى مسامعهم مبادئ وقيم النهج العالمي الواحد ، الذي يدعوهم إلى
الإيمان بالله الواحد ، وإلى إقامة العدل بينهم ، والتواد والتراحم في
معاملاتهم ، وينهاهم عن الفحشاء والمنكر وتعاطي الخبائث^(٢) ، يقول الله
عز وجل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ ، (سورة النحل ، الآية ٩٠) .

(١) محمد علي الجوزو : الحضارة الإسلامية حضارة عالمية ، (بحث ضمن المؤتمر العام
العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨-١١ ربيع الأول
١٤١٩هـ = ٢-٥ يولية ١٩٩٨م ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٠
هـ = ١٩٩٩م) ، ص ٢٠٨ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

إن الدعوة الإسلامية دعوة عالمية بكل معنى الكلمة ، ذلك أنها تتوجه بالعبادة إلى إله واحد هو مصدر الرسائل السماوية كلها ، لا فرق بين رسول ورسول ونبي ونبي لأنهم جميعاً يدينون بعقيدة واحدة - كما سبق أن أشرنا - بالإضافة إلى أنها " عالمية يسودها الإخاء والود والمحبة ، وتلتزم بالقوانين الإلهية وتدعيم القيم ومبادئ الأخلاق ، وتقيم المساواة الحقيقية بين الناس" (١).

فهل تنادي العولمة بمثل هذه المبادئ ؟ فإن بالطبع الإجابة لا ، فكما رأينا في الفصل الأول أن العولمة سوف تؤدي إلى زيادة الفوارق بين الأغنياء والفقراء وبين الدول المتقدمة والدول النامية، وأن الأساس الأهم في الحكم على الناس قائم على كمية الثروة التي يمتلكونها ومقدار السلطة التي لديهم.

كما تهدف إلى فرض هيمنة اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية على العالم أجمع ، سواء أكانت هذه الهيمنة من الولايات المتحدة الأمريكية في الوقت الحالي أم من دولة أخرى في المستقبل . بل إنه من روافد العولمة الثقافية عولمة أخرى مهمة ، بل لعلها أكثر أهمية ، وإن كان الأمريكان والغرب الأوروبي لا يتحدثون عنها بصراحة ، لما لها من حساسية خاصة وهي عولمة الدين.

فالعالمية الإسلامية - إذن - تختلف اختلافاً جذرياً عن العولمة ، ذلك أنها تقوم على أساس المساواة بين الناس في أصل الكرامة الإنسانية، وفي أصل التكليف والمسئولية، وأنهم جميعاً شركاء في العبودية لله.

(١) راجع ، على عبد المعطي محمد ومحمد جلال شرف : الفكر السياسي في الإسلام، شخصيات ومذاهب (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠) ص ١٠٤.

والإسلام إذا كان قرر المساواة العامة بين البشر لا يلغي خصوصيات الشعوب، فهو يعترف بأن الله تعالى جعلهم (شعوباً وقبائل) ليتعارفوا..^(١). وكلمة (ليتعارفوا) تحمل معنيين ، أولهما : أن يعرف بعضكم بعضاً ، وثانيهما : أن تتعاملوا فيما بينكم بالمعروف. ومفهوم التعارف ذو سعة يمكن أن يشمل كل المعاني التي تدل على التعاون والتساكن والتعايش ، ويمكن أيضاً أن يستوعب التعارف قيم الحوار ، والجدل والتي هي أحسن ، والاحترام المتبادل.^(٢)

وهناك فرق بين العالمية والعولمة ، فالعالمية تعني الانفتاح على العالم والتعارف المتبادل بين الدول والمجتمعات والتيارات والأفكار والأديان المختلفة مع الاحتفاظ بخصائصها الأصلية واختلافاتها عن بعضها البعض. فالأديان السماوية الثلاثة مثلاً يشار إليها بأنها أديان عالمية. بينما العولمة تشير إلى علاقة من التفاعل المستمر، الذي يشبه التفاعل الكيميائي ، تفقد فيه الأطراف الأساسية بعض خصائصها، وتنتج في النهاية شكلاً مركباً جديداً، يختلف عن العناصر التي دخلت في تكوينه^(٣).

(١) يوسف القرضاوي : المسلمون والعولمة (القاهرة : دار التوزيع والنشر الإسلامية ، ٢٠٠٠) ص ص ١٢-١٣.

(٢) عبد العزيز بن عثمان التويجري : الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن الحادي والعشرين ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ - ١٧ - ٢٠ إبريل ٢٠٠٥ م ، إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م ، ص : ١٥٨.

(٣) هناء عبید : العولمة ، موسوعة الشباب السياسية ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بجريدة الأهرام المصرية ، العدد ١٣ ، القاهرة : ٢٠٠١ ، ص ١١ .

ثانياً : الإسلام ضد التمييز العنصري والعصبية :

فمن طبيعة المجتمع الذي يقوم على قواعد الإسلام ، أن تتعدم فيه النزعة العنصرية ونحوها من النزعات الناشئة من التصور الفاسد والاعتقاد الباطل وما ينشأ عن ذلك من تصنيف للبشر على أسس من تمزيق للنوع الإنساني الواحد إلى عروق وأجناس وألوان - كما كان يحدث في الولايات المتحدة الأمريكية ودولة جنوب أفريقيا الجنوبية على سبيل المثال - وهذه الأمور لا يتصور وجودها في المجتمع الإسلامي ، الذي تنشئه عقيدة الإسلام الربانية ، بما جاءت به من مبادئ إنسانية فذة ، وقيم فاضلة عالية ، ونظم عادلة محكمة . فالمجتمع الإسلامي يقوم على أساس متين من الإيمان بالله وحبه وخشيته ، والإعتصام بحبله المتين . المجتمع الذي أرسى قواعده رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، إن المقياس فيه التقوى التي تجمع بين معاني الكفاية والكفاح^(١).

وترتكز فكرة الإنسانية الموحدة في المنهج الإسلامي على ما تتسم به شريعة الإسلام في كل ما جاءت به من توجيهات ومبادئ وأحكام وأخلاق ، بأنها لا تفر أي نوع من أنواع التمييز والاستعلاء ، والكراهية والبغضاء . كما تأبى هذه الشريعة ما ينجم عن الانحياز والتعصب من ظلم إنسان لآخر ، واضطهاد جماعة لأخرى . وترفض ما يتواضع عليه الناس من مقاييس التفاضل بسبب العرق أو الطبقة أو اللون أو القيم المادية^(٢).

(١) عبد العزيز بن عبد الله العمار : خيرية الأمة الإسلامية ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ = ١٧-٢٠ إبريل ٢٠٠٥ م) ، إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م ، ص : ٧٢٧ ، ٧٢٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص : ٧٢٨

وفي ضوء ذلك تملك جميع الأجناس البشرية ، وجميع الألوان وجميع اللغات أن تجتمع في حمى الإسلام ، وفي ظل نظامه الاجتماعي ، وهي تحس أصرة واحدة تربط بينها جميعاً. أصرة الإنسانية التي لا تفرق بين أسود و أبيض ، ولا بين شمالي وجنوبي ، ولا بين شرقي وغربي ، لأنهم جميعاً يلتقون عند الرابطة الإنسانية الكبرى^(١). قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ (سورة النساء الآية ١).

ثالثاً : الإسلام تخطى حدود القبيلة والحوازر الجغرافية :

لقد جمع الإسلام قبائل العرب تحت لوائه ، وألف بين قلوبهم ، وقضى على العصبية الجاهلية ، فزالت الحزازات القديمة والثارات بين القبائل ، فخضعوا لحكم النبي (صلى الله عليه وسلم) وأوامر الله تعالى بعد أن كانوا يدينون لرؤساء متفرقين^(٢). وبذلك تخطت المبادئ الدينية والقوانين الأخلاقية التي جاء الإسلام بها حدود القبيلة التي ولد النبي (صلى الله عليه وسلم) بها ، فأشعر الرسول (صلى الله عليه وسلم) بلاد العرب كلها معنى جديداً للوحدة ، ووضع لها أفقاً للتعاون والولاء أوسع مما عرفته من قبل ، وقللت العقيدة المشتركة ما بين الطبقات والأجناس من فروق^(٣).

(١) سيد قطب : نحو مجتمع إسلامي (مرجع سابق) ص ٩٣.

(٢) حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي (بيروت : دار الجيل ، ومكتبة النهضة المصرية ، ط ١٤ ، ١٩٩٦ م) ص ١٥٨.

(٣) ول ديورانت : قصة الحضارة ، المجلد السابع ، ترجمة : محمد بدران (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠١) ص ٦٥.

وتبعاً لذلك يزيل الإسلام الحواجز الجغرافية التي تقوم بين شعوب الأرض وتخلق ذلك الشعور القومي الحاد ، وتعمل بذلك على خلق المنافسة الخطرة بين القوميات المتباينة ، وتؤدي في النهاية إلى التكالب الاستعماري ، الذي هو في صميمه استغلال أمة لأمة ، أو جنس لجنس ، أو وطن لوطن^(١). ولكن ذلك لا يؤدي إلى إلغاء فكرة الوطن على الإطلاق ، إن الإسلام يبقى على المعنى الطيب وحده لهذه الفكرة ، معنى التجمع والتآخي والتعاون والنظام ، ومعنى الهدف المشترك الذي تلتقي عليه الجماعة من الناس ، فيجعل الوطن فكرة في الشعور لا رقعة من الأرض ، هذه الفكرة يجتمع في ظلها الناس من كل جنس ولون وأرض ، فإذا هم أبناء وطن واحد ، وإذا هم إخوة في الله ، وإذا هم متعاونون على ما فيه خيرهم وخير البشرية جميعاً^(٢).

وهذا ما جعل ول ديورانت يعلق قائلاً : " تلك بلا مرء عقيدة نبيلة سامية ألقت بين الأمم المتباينة المنتشرة في قارات الأرض ، فجعلت منها شعباً واحداً " ^(٣).

رابعاً : الإسلام في مقابل اليهودية والمسيحية :

الله عز وجل من رحمته ورعايته للبشر ، أراد أن يقدم للبشر ديناً به كل ما يحتاج إليه البشر من دين يحقق للإنسان ما يكفل له الحياة الكريمة على كل المستويات الفردية والاجتماعية^(٤).

لقد كانت الديانة اليهودية على سبيل المثال — تتميز بأن المطلق فيها ذاتي، في حين أن المطلق بطبيعته شامل وعالمي ، ويتخطى حدود الزمان

(١) سيد قطب : نحو مجتمع إسلامي (مرجع سابق) ص ٩٤.

(٢) المرجع نفسه ، ص ٩٦.

(٣) ول ديورانت : قصة الحضارة ، (مرجع سابق) المجلد السابع ، ص ٦٦.

(٤) سيد قطب . مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٠٣ — ٢٠٤ .

والمكان، لأنه لو تفيد بها لفقد إطلاقه ، ولكن مطلقا اليهود مقصورة عليهم وحدهم، ولذا فهي تكتسب طابعاً قومياً، فيصبح المقدس — المطلق هو النسبي — القومي. واليهود لا يعتبرون أنفسهم جماعة دينية فحسب ، وإنما جماعة قومية ، لها لغتها الخاصة، وتراثها الديني القومي الخاص. وعبر التاريخ كانت الأقليات اليهودية المتناثرة "خاصة في أوروبا " ترى أن ثمة رابطة عرقية أو قومية تربطها أفكار دينية يهودية أخرى، مثل فكرة "الشعب المختار" أو الإيمان بأن الشعب اليهودي شعب مقدس.

ولقد أسهمت هذه المعتقدات في تعميق عزلة اليهود، حتى إن الدارس للطقوس الدينية اليهودية يجد أنها تنمو بشكل حاد نحو تأكيد الانفصال عن الآخرين، لأنهم رأوا خصوصية الإله على أبناء اليهود ، وأن ولاءهم لهذا الإله ، لا يمكن أن يشاركهم فيه غيرهم ، وتوارثوا هذه العصبية على مر الأجيال ، حتى وصل بهم الأمر إلى اعتبار غير اليهودي ، من العامة لا الخاصة ، الذين يمثلونها هم وحدهم^(١).

ألم يلبث نوح عليه السلام تسعة قرون ونصف ليصلح قومه دون جدوى؟ ألم يخلف موسى عليه السلام في قومه نحو ثلاثمائة نبي ظلوا كذلك ألف عام ليصلحوا بني إسرائيل فلما تعذر صلاحهم تحولت رسالات السماء عنهم إلى الأبد؟

لكن محمد (صلى الله عليه وسلم) بعناية الله استطاع أن يغير الجزيرة العربية تغييراً حاسماً ، وخلال ربع قرن أو أقل تبدلت الأرض غير الأرض ، فإذا البقاع التي غبرت دهرأ عطشى إلى حضارة تفيض بالحياة والعطاء والعدالة والرحمة، وإذا أبناء البوادي يعلمون أبناء روما وأثينا والمدائن حقوق الإنسان ، معالم الحضارة ، وضوابط المعرفة .

(١) المرجع السابق : نفس الصفحات.

فلقد غير الإسلام العرب في فترة قصيرة ثم غيروا العالم بعد ذلك تغييراً جذرياً ، ولم يكن لهذا التحول الشامل أداة إلا الأسوة الحسنة . قال مالك بن أنس : "بلغني أن النصارى كانوا إذا رأوا الصحابة رضي الله عنهم الذين فتحوا الشام يقولون: والله لهؤلاء خير من الحواريين " (١) .

ولكن الحق بالنسبة لجميع الشرائع واحد وهو الإيمان ، القضية الأساسية مشتركة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقيم الأخلاقية واحدة: التمسك بالحلال وترك الحرام وفعله. ومن الأدلة على أن دين الأنبياء واحد ما يلي :

قال الإمام أحمد : قال يهودي لصاحبه : "اذهب بنا إلى هذا النبي حتى نسأله عن هذه الآية : " ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات " فقال : لا تقل له شيئاً ، فإنه لو سمعك لصارت له أربع أعين ، فسألاه : فقال النبي (صلى الله عليه وسلم): لا تشركوا بالله شيئاً ، ولا تسرفوا ، ولا تزنوا ، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ، ولا تسحروا، ولا تأكلوا الربا ، ولا تمشوا بيريئ إلى ذي سلطان ليقتله ، ولا تقذفوا محصنة، وأنتم يا معشر يهود عليكم خاصة : أن لا تعدوا في السبب. قال: فقبلا يديه ورجليه ، وقالوا : نشهد أنك نبي ، قال الرسول : فما يمنعكما أن تتبعاني؟ قالوا : إن داود عليه السلام دعا أن لا يزال من ذريته نبي ، وإنا نخشى أن أسلمنا أن تقتلنا اليهود". (رواه الترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، وابن جرير ، والحاكم ، والبيهقي)(٢) .

(١) راجع ، محمد الغزالي : مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٣٥ - ١٣٩ .

(٢) عصام الدين محمد علي : جذور الحضارة الإسلامية ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ، ١٩٨٣م ، ص ١٦٥ ، ١٦٦ .

الجوانب الأخلاقية والاجتماعية ، لدى أهل الكتاب جميعا واحدة ، لأنها منزلة من مصدر واحد، فهي من عند الله سبحانه وتعالى، ولا خلاف فيها أو بينها ، وإنما يأتي الخلاف من جحود وإنكار أتباع الأنبياء الذين سبقت شرائعهم الإسلام (الشريعة الخاتمة) وكلها جاءت بالحق الظاهر، يقول تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ ، (سورة الأعراف، آية ١٥٧) (١) .

لقد ذكر الله سبحانه وتعالى أماكن مقدسة ثلاثة هي على الترتيب الزمني في الحدوث : محلة موسى ، ثم عيسى ثم بلد محمد وأقسم تعالى بثلاثتها : "والتين والزيتون" أي محلة بيت المقدس ، حيث كان عيسى عليه السلام. "وطور سين" وهو: الجبل الذي كلم الله موسى عنده . " وهذا البلد الأمين " ، وهو البلد الذي ابتعث منه محمد (صلى الله عليه وسلم). و بذلك يكمل الله سبحانه وتعالى الشرائع بالشريعة الإسلامية الجامعة، ويلقي إلى نبيه بعلم ومعارف عن شرائع الأولين لتكتمل له صفة الجمع بين هذه الأمور كلها، وليتمكن من الرد على المكذبين والمنكرين عن يقين ودراية (٢) .

وفي "زبور" داود عليه السلام صفة هذه الأمة المسلمة وفيه مثل ضرب لمحمد (صلى الله عليه وسلم) بأنه " ختام القبة المبنية" ولقد ورد

(١) المرجع السابق ، ص ١٦٦ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ١٦٦ ، ١٦٧ .

هذا الحديث في الصحيحين: (مثلي ومثل الأنبياء قبلي كمثلي رجل بنى داراً فأكملها ، إلا موضع لبنة ، فجعل الناس يطوفون بها ويقولون : هلا وضعت هذه اللبنة ، فأنا هذه اللبنة) رواه البخاري ومسلم^(١) .

إن الإسلام ينادي برسالة عالمية للبشر كافة، فلم يجئ محمد (صلى الله عليه وسلم) رسولاً لقريش ولا لعرب الجزيرة ، ولا للجنس السامي — كما جاء المسيح (عليه السلام) لهداية بني إسرائيل. وإنما أرسل محمد إلى البشر كافة في أقطار الأرض جميعاً، والإسلام هو رسالة خير وبركة ورحمة للناس جميعاً. فتبعاً للنظرة الإنسانية للإسلام ، فإنه يريد للبشرية كلها أن تنعم بخيره ورحمته وهدايته ، ولا يريد أن يكون هذا وقفاً على قوم أو جنس ، على طريقة اليهود مثلاً^(٢) .

خامساً : الإسلام والعلاقات الدولية :

تقوم العلاقات الدولية بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى على عدة مبادئ منها: السلام وحسن الجوار والمعاملة الطيبة واحترام الحقوق والمواثيق الدولية ونبذ الحرب والعدوان إلا في حالة الدفاع عن الأمة الإسلامية ورد الاعتداء الموجه إليها، ويقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ، (سورة التوبة ، آية ٦) ، ومعنى ذلك أن تحافظ عليه ويكون أمانة في عنقك حتى يغادر حدود الدولة الإسلامية إلى مكان يأمن فيه على نفسه^(٣) .

(١) المرجع السابق ، ص ١٦٧ .

(٢) سيد قطب : نحو مجتمع إسلامي (مرجع سبق ذكره) ص ٩٨ .

(٣) محمد علي أبو ريان : أسلمة المعرفة (العلوم الإنسانية ومناهجها من وجهة نظر إسلامية) ، الإسكندرية ، دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٧ ، ص ٢٧٩ .

وقد أرسى النبي (صلى الله عليه وسلم) قواعد العلاقات الدولية حينما أوفد بعوثاً ورسائل إلى الملوك والحكام وأهدوا إليه هدايا ترمز إلى الاحترام والود المتبادل ، فقبلها وأكرم الوفود غاية الإكرام واستمر الحال في عهد الخلفاء الراشدين^(١) . ومن ثم يضع الرسول (صلى الله عليه وسلم) منهجاً عاماً لأتباعه يأخذون به أنفسهم مع الآخرين من المخالفين لهم في العقيدة وأصحاب الديانات الأخرى ، أن تقوم العلاقة بينهم على الاحترام والمودة ورعاية الحقوق ماداموا لم يعتدوا علينا. ولم يحولوا بيننا وبين اتباع عقائدنا والعمل بديننا ، بل إن الأمر ببرهم والعدل معهم صريح واضح في القرآن الكريم. أما من يقاتلوننا من أجل ديننا ويخرجوننا من ديارنا ويساعدون أعداءنا علينا ، فإن موقفنا منهم مغاير لما سبق لأنهم لم يراعوا حرمة ديننا ولم يحترموا حقوقنا^(٢) . يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾* إِمَّا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٠﴾ (سورة الممتحنة ، الآيتان ٨ ، ٩) .

(١) الشيخ الأمين عثمان الأمين : موقف الإسلام من ظاهرة الإرهاب ، (بحث ضمن المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـ = ٢-٥ يولية ١٩٩٨ م) إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م ، ص ٣١٧ .

(٢) محمد إبراهيم الجبوشي : الإسلام دين السلام ، (بحث ضمن المؤتمر العام العاشر لمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـ = ٢-٥ يولية ١٩٩٨ م) إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩ م ، ص ٣٧٣ - ٣٧٤ .

سادساً : السلام والحرب في الإسلام

مما لا شك فيه أن الإسلام دين السلام ومأخوذ من أسمائه تعالى :
(السلام) ، وقد جعل الله تعالى تحية الإسلام السلام فكلما التقى المسلم
بأخيه المسلم يسلم عليه بتحية الإسلام ، فأولها السلام ووسطها الرحمة
وأخرها البركة. وهذه التحية المعروفة عند جميع المسلمين تحية أهل
الجنة ^(١) ، قال تعالى : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا
جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا
خَالِدِينَ ﴾ (سورة الزمر الآية ، ٧٣) ، وقال تعالى أيضاً : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ
آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي
جَنَّاتِ النَّعِيمِ * دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ
دَعَوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (سورة يونس ، الآية ٩ ، ١٠) .

وتحدثهم الملائكة في الجنة بالسلام ، قال تعالى : ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ
يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ
مِّنْ كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴾ ، (سورة الرعد ،
الآيتان ٢٣ ، ٢٤) . ودار مقامهم في الآخرة قد سماها الله دار السلام وقد
استحقوها بما قدموه في الدنيا من عمل خير صالح ومن سعي دائم وفي

(١) الشيخ هارون سينغوبا: مفهوم الحرب والسلام في الإسلام ، (بحث ضمن المؤتمر
العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع
الأول ١٤١٩هـ = ٢-٥ يولية ١٩٩٨م) إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ،
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٩٩م ، ص ٣٣٨ .

إحقاق الحق وسيادة العدل وشمول السلام . قال الله تعالى : ﴿ لَهُمْ دَارُ

السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (سورة الأنعام ، الآية ١٢٧) (١).

الإسلام - إذن - دين السلام ، ودخول الجنة يكون بسلام ، وتحية الإسلام هي السلام ، والله الحمد من قبل ومن بعد ، والمسلم في نظر القرآن الكريم هو من أسلم وجهه وقلبه وحياته كلها لله واتبع شرعه ، وآمن باليوم الآخر ، والملائكة ، والكتب ، والمرسلين دون استثناء أو تمييز (٢). فالسلام في الإسلام أساس قامت عليه مبادئه ، ودعت إليه توجيهاته ، وربى عليه أتباعه ، وأخذهم بسلوك طريقه ، والدعوة إليه ، والعمل على سيادته ، حتى ينعم المجتمع بالأمن ويتجه أفرادُه إلى العمل والبناء والإنتاج والرخاء ، ويأمن الجميع على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ، ويكونوا عباد الله وإخواناً متحابين ، فيعم التسامح والتعاون والإخاء، ويحكم العدل وتزول من أفراد المجتمع داعياً إلى الخير ، عاملاً على إرساء قيمه وتوضيح سبيله (٣).

وقد عمل الإسلام منذ البداية على أن يتناول السلام كل جوانب الحياة الإنسانية على مستوى الأفراد والمجتمعات والدول ، فكل ما توجه الإسلام به من تكاليف وما دعا إليه من واجبات ونهى عنه من محرمات إنما يغرس في لب المسلم ووعيه ووجدانه الاستقرار النفسي الذي يجعله

(١) محمد إبراهيم الجبوشي : الإسلام دين السلام ص ٣٧٢.

(٢) الشيخ هارون سينغوبا : مفهوم الحرب والسلام ، ص ٣٣٨.

(٣) محمد إبراهيم الجبوشي : مرجع سابق ، ص ٣٦٩.

يستشعر السلام والطمأنينة في داخله فيخرج إلى الحياة إنساناً سوياً ، سمح النفس ، نقي القلب ، محباً للآخرين ، مستقيماً السلوك ^(١).

والإسلام دائماً سلام للناس جميعاً في الدين والدنيا معاً ، في العقيدة والشريعة ، باعتبار أن رسالة الإسلام جاءت للناس جميعاً لدفع الشر عنهم ولتحقيق الخير لهم ، والخلافة كما أرادها الله مع اختلاف الأجناس والألوان واللسان والتوجهات العقائدية التي تعايش السلم والسلام بين الناس ^(٢). فسيادة السلام حتى يعيش الناس جميعاً في ظله آمنين هدف أساسي من أهداف الإسلام حتى تعيش الجماعة الإنسانية في أمن وأمان ، وتتفرغ للعمل والإنتاج وتحقيق الرخاء والسعادة للإنسان على هذه الأرض ^(٣).

وعلى الرغم من أن السلام هو الهدف الذي يعمل الإسلام على إرساء قواعده بين الأفراد والأمم والشعوب ، فإن الحرص على حماية هذا الهدف قد دعا إلى الاهتمام بالاستعداد وأخذ الأهمية وتنمية وسائل الردع حتى يفكر من تسول له نفسه العدوان مرات ومرات فيرتدع عن عدوانه وبغيه ، وتسلم الأمم والشعوب من التعرض لنزعات التسلط والعدوان ممن تنال أيديهم مصادر القوى ولم يكن لديهم رادع داخلي يحول بينهم وبين نزعات الشر والعدوان التي تعتر بهم ، فإذا ما وجدوا

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة

(٢) نصر فريد واصل : الإسلام دين السلام : مفهوم الحرب والسلام في الإسلام ، (بحث ضمن المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـ = ٢-٥ يولية ١٩٩٨ م)، إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٩٩م ، ص ٢٧٣.

(٣) محمد إبراهيم الجيوشي : مرجع سبق ذكره ، ص ٣٧٢ .

وسائل القوى والمنعة في الجانب القائم على حدود الله ، تراجعوا وخافوا^(١). ولعلنا نفهم في ضوء ما سبق قول الله تعالى : ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ ، (سورة الأنفال ، الآية ٦٠).

ومن أجل استقرار السلام وسيادة الأمن والأمان واطمئنان الناس على أموالهم وأعراضهم شرعت الحرب في الإسلام للدفاع والردع والتحرير لا للعدوان والبغي والتوسع ، وواجب المسلمين أن يتعاونوا فيما بينهم لإقامة السلام والوقوف في وجه كل باغ ومعتد ، يقول سبحانه وتعالى : ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ ، (سورة المائدة ، الآية ٢). ولكن إذا فشلت كل وسائل الإقناع في إيقاف المعتدي ورد الظالم ، وإذا لم يكن لرد الحقوق وسيادة السلام طريق إلا الحرب ، فإن الإسلام أباح ذلك خدمة للسلام وإرساء لقواعده^(٢).

فالسلم في الإسلام^(٣) - إذن - ليس سلاماً بالمعنى الضيق ، أي تجنب القتال بأي ثمن ، وأياً كانت الأسس التي يقوم عليها ترك القتال. فإن هناك سلماً رخيصاً ، وهو السلم الذي يقام على حساب البشرية، وعلى حساب المبادئ العليا للإنسانية، كما أرادها الله في الأرض لبني

(١) المرجع نفسه ، ص ٣٧١.

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٧١.

(٣) سيد قطب : مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٧٤ - ١٧٥.

الإنسان، وهذا هو السلم الذي يحذر الله المسلمين منه: ﴿فَلَا تَهِنُوا
وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَكُمْ أَغْمَالَكُمْ﴾ (سورة
محمد، آية ٣٥)، الأعلون لأنكم تمثلون الصورة العليا للحياة، والتي لا بد لها من
النصر حين يؤمن الناس بها لأنها من كلمة الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ
تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ (سورة محمد، آية ٧) ..
﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ* الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ
أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ
الْأُمُورِ﴾ (سورة الحج، الآيتان ٤٠، ٤١).

سابعاً : سماحة الإسلام

إن في روح الإسلام من السماحة ما لا يملك منصف أن ينكره أو
يرأوغ فيه، وهي سماحة مبذولة للمجموعة البشرية كلها لا لجنس فيها،
ولا لأتباع عقيدة معينة، إنما هي للإنسان بوصفه إنساناً. فعندما يؤدي
الإسلام واجبه في هداية البشرية وينهض بتكاليفه في دفع الظلم والفساد
عنها، لا تبقي له سلطة تعسفية على فرد أو قوم، ولا يبقى في صدره
حنق على طبقة أو جنس. وهي روح تمكن له من إقرار السلام في
الأرض، ومن تأليف الأجناس والألوان، ومن إشاعة السماحة والود
والتراحم بين بني البشر، ومن تنقية جو الحياة من سموم التحاسد الفردي،
والتطاحن الطبقي، والتناحر العنصري كما تمكنه من كف الحروب
والمجازر التي تقوم على تلك الأسباب، وعلى الرغبة في الفتح والتوسع
لمجرد الاستغلال المادي أو العظمة الكاذبة^(١).

(١) سيد قطب : السلام العالمي والإسلام (القاهرة : دار الشروق ، ط ٩ ، ١٩٨٩) ص
١٧٧ - ١٧٨.

والتسامح في المنظور الإسلامي هو ثمرة التصور الإسلامي للإنسان ، الذي يقوم على أساس معيارين ، أولهما تحديد غاية الوجود الإنساني ، التي يتخذ الإنسان الأسباب لتحقيقها ، ومن ثم الالتزام بالأسباب التي تتواءم مع هذه الغاية ولا تصادمها. وثانيهما هو مدى الوعي بالوجود الإنساني إلى ما وراء الحياة الدنيا القصيرة الفانية على الحياة الخالدة الباقية. لقد خلق الله الإنسان لأهداف أخرى غير التي خلق الحيوان من أجلها ، إذ المراد كان إيجاد جنس آخر من الخلق ، خلقه الله بقدرته ليعبد الله على وعي ، ويعمر الأرض بمقتضى المنهج الرباني . ومن أجل هذه الغاية وهب له ما وهب من المزايا ، وأنزل الكتب لهدايته على أيدي الرسل الكرام صلوات الله وسلامه عليهم ، وكان من أهداف إرسال الرسل وإنزال الكتب أن يقوم الناس بالقسط^(١).

ومن الحقائق العامة التي جاء بها القرآن الكريم "الاختلاف" في المعتقدات بين الناس ، وهو من سنة الله حيث قال سبحانه وتعالى : ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً....﴾ (سورة المائدة ، الآية رقم ٤٨). وقال تعالى : ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (سورة الكافرون ، الآية رقم ٦).

وهذا الاختلاف في المعتقدات لا يمانع التسامح والتعايش بين الأديان طالما أن الأديان نفسها نادى بهما^(٢).

(١) عبد العزيز بن عثمان التويجري ، مرجع سابق ، ص : ١٥٩

(٢) محمد فوزي يلماظ : الإسلام والتعايش بين الأديان ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـ = ٢-٥ يولية ١٩٩٨ م) ، إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩ م ، ص ١٤.

فقد نهى الله تعالى المؤمنين أن يسبوا الأوثان التي يعبدوها الكفار ،
لأنه علم أنهم إذا سبوا نفر الكفار وازدادوا كفراً . ولا يحل لمسلم أن
يسب صليبان النصارى ولا دينهم ولا كنائسهم ، ولا يتعرض إلى ما
يؤدي إلى ذلك. وفي ذلك درب من الموادعة ، كما قال القرطبي. وفي
القرآن الكريم آية تضمنت قواعد الشريعة في الأمور والمنهيات ،
وهي : ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ ، (سورة
الأعراف ، الآية رقم ١٩٩). فقله تعالى : { خُذِ الْعَفْوَ } ، دخل فيه صلة
القاطعين ، والعفو عن المذنبين ، والرفق بالمؤمنين ، وغير ذلك من
أخلاق المطيعين. ودخل في قوله تعالى : ﴿ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ﴾ صلة
الأرحام ، وتقوى الله في الحلال والحرام ، وغض الأبصار ، والاستعداد لدار
القرار . وفي قوله سبحانه " ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ " الحض على
التعلق بالعلم ، والإعراض عن أهل الظلم ، والتتزه عن منازعة السفهاء ،
ومساواة الجهلة الأغبياء ، وغير ذلك من الأخلاق والأفعال الرشيدة (١).

وقد عاشر الرسول (صلى الله عليه وسلم) أهل الكتاب وتعامل معهم
بالحسن ، فقد روى أبو عبيد (في الأموال) عن سعيد بن المسيب أن
رسول الله (صلى الله عليه وسلم) تصدق بصدقة على أهل بيت من

(١) حسني حمدان : قيم الإنسانية الحقّة في القرآن الكريم ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع
عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ
= ١٧-٢٠ إبريل ٢٠٠٥ م) ، إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس
الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م ، ص ٨٤٣.

اليهود فهي تجري عليهم. وروي البخاري عن أنس أن النبي (صلى الله عليه وسلم) عاد يهودياً وعرض عليه الإسلام ، فأسلم. وقد قبل النبي (صلى الله عليه وسلم) الهدايا من غير المسلمين ، واستعان في سلمه وحربه بغير المسلمين حيث ضمن ولائهم له ، ولم يخش منهم شراً ولا كيداً. ومرت عليه جنازة فقام (صلى الله عليه وسلم) لها واقفاً ، فقيل له إنها جنازة يهودي ، فقال عليه الصلاة والسلام : أليست نفساً ؟ إذا رأيتم الجنازة فقوموا. (رواه البخاري في صحيحه). وقال صلى الله عليه وسلم دعوة المظلوم - وإن كان كافراً - ليس دونها حجاب ، ذلك أن الله سبحانه وتعالى يأمر بالعدل ويحب القسط ويدعو إلى مكارم الأخلاق ولو مع أهل الكتاب والمشركين ، ويكره الظلم ويعاقب الظالمين ولو كان الظلم من مسلم لكافر ، قال تعالى : ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ٓأَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ ﴾ (سورة المائدة ، الآية رقم ٨) ^(١). فسماحة الإسلام - إذن - مع غير المسلمين سماحة لا يعرف لها التاريخ مثيلاً حتى اليوم ، وخصوصاً إذا كانوا من أهل الكتاب ومواطنين في دار الإسلام. وبهذه السماحة الخالصة سار خلفاء الرسول (صلى الله عليه وسلم) وسار المسلمون في الغالب على هدي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، إلا فلتات عابرة من التعصب في غير واجب ديني ، وفي غير ظلم يدفع أو فساد يرفع، وقد وقعت على أيدي أناس لا يعدون ممثلين للإسلام ولا فاهمين لمبادئه العليا وروحه الإنسانية ^(٢).

(١) الشيخ أحمد نصيب لوبيجا : الإسلام والتعايش بين الأديان ، (بحث ضمن المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـ = ٢-٥ يولية ١٩٩٨ م) ، إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩ م ، ص ٢٠٢.

(٢) سيد قطب : السلام العالمي والإسلام ، ص : ١٨٠ ، ١٨١.

رأى عمر بن الخطاب شيخاً ضريراً يسأل على باب ، فسأل ، فعلم أنه يهودي، فقال له: ما ألجأك إلي ؟ قال : الجزية والحاجة والسن ، فأخذ عمر بيده، وذهب به إلى منزله ، فأعطاه ما يكفيه ساعتها ، وأرسل إلى خازن بيت المال : " انظر هذا وضرباءه، فو الله إن أنصفناه أم أكلنا شيبته ، ثم نخذله عند الهرم. " إنما الصدقات للفقراء والمساكين" . وهذا من مساكين أهل الكتاب. ولما سافر عمر بن الخطاب إلى دمشق مر بأرض قوم مجذومين من النصارى ، فأمر أن يعطوا من الصدقات وأن يجري عليهم القوت^(١).

فهذه الروح السمحة هي التي اجتذبت الناس إلى الإسلام، ويسرت له أن ينساح في الأرض بتلك السرعة العجيبة الخارقة، فقد كان الناس يفرون إليه من الاضطهادات الدينية والعنصرية السائدة حينذاك ، وهم ينتظرون منه السماحة والعدالة والمساواة^(٢).

ثامناً : الأخوة في الإسلام

إذا كانت الأمة الإسلامية ترتبط فيما بينها بروابط العقيدة والإنسانية ، فإن محصلة هذين البعدين هي الأخوة في الدين التي هي أقوى من أخوة النسب. يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ ، (سورة المجرات ، الآية رقم ١٠). وعندما أراد النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يؤسس قواعد المجتمع الإسلامي في المدينة بعد الهجرة آخى بين أصحابه من المهاجرين والأنصار ، فتآلفت قلوبهم بفضل الله وقد امتن الله على المؤمنين بهذا التآلف ، فقال :

(١) المرجع السابق ، ص : ١٨١.

(٢) المرجع نفسه ، نفس الصفحة.

﴿ فَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾ ، (سورة آل عمران ، الآية رقم ١٠٣) . وفي آية أخرى : ﴿ وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ ﴾ ، (سورة الأنفال ، الآية رقم ٦٣) . وكل من يلتزم بأمر الله يستطيع أن يدخل في دائرة هذه الأخوة : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ ﴾ ، (سورة التوبة ، الآية رقم ١١) ^(١) .

والنبي - صلى الله عليه وسلم - يقرر هذا الإخاء ويؤكد كل يوم أبلغ تأكيد ، فقد روي الإمام أبو داود وأحمد في مسنده عن زيد بن أرقم قال : سمعت نبي الله - صلى الله عليه وسلم - يقول في دبر صلاته : " اللهم ربنا ورب كل شيء ، أنا شهيد أنك أنت الرب وحدك لا شريك لك ، اللهم ربنا ورب كل شيء ، أنا شهيد أن محمداً عبدك ورسولك ، اللهم ربنا ورب كل شيء ، أنا شهيد أن العباد كلهم إخوة ، اللهم ربنا ورب كل شيء اجعلني مخلصاً لك وأهلي في كل ساعة في الدنيا والآخرة ، يا ذا الجلال والإكرام ، اسمع واستجب ، الله أكبر الأكبر ، اللهم نور السموات والأرض ، رب السموات والأرض ، الله أكبر الأكبر ، حسبي الله ونعم الوكيل ، الله أكبر الأكبر " ، (رواه أبو داود وأحمد) ^(٢) .

(١) محمود حمدي زقزوق : هموم الأمة الإسلامية ، ص : ٨٢ ، ١٠٢ .
(٢) زياد الدين الأيوبي : حاجة العالم المعاصر إلى القيم الإسلامية ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ = ١٧ - ٢٠ أبريل ٢٠٠٥ م) ، إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م ، ص ٥٦٨ .

فالنبي - صلى الله عليه وسلم - يعلن من خلال هذا الدعاء المتكرر الأخوة بين عباد الله جميعاً، لا بين العرب وحدهم ، ولا بين المسلمين وحدهم، بل هي أخوة بين بني البشر جميعاً ، على اختلاف أجناسهم وأعراقهم وألوانهم وطبقاتهم ومللهم ونحلهم^(١). فالله سبحانه وتعالى قد خلق الناس جميعاً من نفس واحدة - كما يقول القرآن الكريم - : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ

الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ ، (سورة النساء، الآية رقم ١) ، فكلنا ننتسب إلى أصل واحد : "كلكم لآدم وادم من تراب " ^(٢).

وإذا كان الأمر كذلك فنحن جزء من كل ، كل فرد منا جزء من كل. ومن أجل ذلك فإن أي إساءة تلحق بأي فرد من أفراد الإنسان تعد إساءة لكل الأفراد الآخرين ، لأن الجسم الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى^(٣). يقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - "المؤمن للمؤمن كالبنیان يشد بعضه بعضاً " ، (رواه البخاري ومسلم) . ويقول أيضاً : "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى " ، (رواه البخاري ومسلم).

من أجل ذلك ، فإن أي إساءة أو عدوان على أي فرد من أفراد الإنسانية يعد عدواناً على الإنسانية كلها. يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ ، (سورة المائدة ، الآية رقم ٣٢).

(١) المرجع السابق ، ص ٥٦٩.

(٢) محمود حمدي زقزوق : مرجع سابق ، ص : ٥٤.

(٣) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

وعندما نتأمل الآية الكريمة : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ﴾ ، (سورة الحجرات ، الآية رقم ١١) .
وننظر في هذه العبارة القرآنية "ولا تلمزوا أنفسكم"، والسياق هنا يدل على أن هذه الإساءة للآخرين ، نجد هنا درساً عظيماً يعلمنا أن إساءتنا للآخرين هي في الوقت نفسه إساءة إلينا أيضاً ، فنحن جزء من كل لا يجوز لأي فرد فينا أن يسيء إلى الآخرين لأنه بذلك يسيء إلى نفسه أيضاً^(١).

وفي تجليات الأخوة ومعانيها السامية علمنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن هذه الأخوة لا تتحقق إلا إذا بذل الأخ لأخيه ما يحبه لنفسه ، يقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه " ، (رواه البخاري ومسلم)^(٢) ، وقد ذكر بعض شراح الحديث أن كلمة أخيه في الحديث لم تقيد بصفة تحد إطلاقها ، والمطلق في النصوص المحكمة على إطلاقه : فالأخوة - إذن - التي قصدتها المصطفى - صلى الله عليه وسلم - هي الأخوة الإنسانية^(٣).
وحتى تكتمل صفات الحب في أرقى صورها رهن الله سبحانه وتعالى للجزاء والأجر الإلهي في أن يكون الإنفاق من الأخ لأخيه في الإسلام مما يحب ، وليس من فضل ما يزيد من مال وحاجات ، يقول سبحانه وتعالى : ﴿ لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ ، (سورة آل عمران ، الآية رقم ٩٢)^(٤).

(١) المرجع السابق ، ص : ٥٤ ، ٥٥ .

(٢) ماهر أحمد الصوفي : رفض ثقافة الكراهية والعنصرية ، ص : ٨٠٢ .

(٣) زياد الدين الأيوبي : مرجع سابق ، ص : ٥٧٠ .

(٤) ماهر أحمد الصوفي ، مرجع سابق ، ص ٨٠٢ .

وهكذا فإن الإسلام قد طبق مبدأ الإخاء الإنساني الرفيع ، وأقام على أساسه مجتمعاً ربانياً إنسانياً فريداً ، اضمحلت فيه فوارق الجنس ، واللون ، والقبيلة . وقد ظلت هذه الخاصة ملازمة لهذا المجتمع في كل زمان ومكان ، الأمر الذي يجعله موجوداً في عصر العولمة ومواجهته .

تاسعاً : النظرة الكلية في الإسلام

إن النظرة الكلية للإسلام^(١) عن الحياة تهدينا إلي أنه يعد الحياة الإنسانية وحدة . وحدة من ناحية الزمن ، متماسكة الحلقات ، متدرجة الخطوات ، متضامنة الأجيال ، متعاقبة الأطوار : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ ، (سورة البقرة ، آية ٢٨) . كذلك فإن الحياة في الإسلام لها وحدة من ناحية الفطرة متماسكة النوازع والأشواق ، ممتزجة المادة والروح ، قابلة للارتفاع إذا حسن توجيهها وتركيتها ، مستعدة للهبوط إذا ساء التوجيه والقيادة : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا . قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾ ، (سورة الشمس ، آيات ٢ : ١٠) .

إن الإسلام يعد البشرية كلها بشرية واحدة . ويعد الدين كله ديناً واحداً ، ويعد المؤمنين كلهم أمة واحدة ، ويعد الإسلام هو الصورة الأخيرة والنهائية لهذا الدين الواحد ، فهو يصدق ما تقدمه ، ويهيمن عليه لأنه الصورة النهائية له : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ ، (سورة المائدة ، آية ٤٨) . والمسلمون إذن مكلفون تجاه هذه

(١) سيد قطب : السلام العالمي والإسلام ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦٩ .

البشرية بحكم وصايتهم هذه عليها ، ووصاية كتابهم على كتبها بأن يحققوا في الأرض السلام الذي تتمثل خطواته في الضمير والبيت والمجتمع ، يقوم على أسس ومبادئ من أفراد الله سبحانه بالربوبية وبالألوهية وبالحاكمية ، ومن العدل والمساواة والحرية ، ومن ضمانات الحياة القانونية والمعيشية ، ومن منع البغي وإزالة الظلم ، وتحقيق التوازن الاجتماعي ، والتكافل والتعاون ، وإزالة أسباب الفرقة والخصام والنزاع بين الأفراد وبين الجماعات^(١) .

عاشراً : الإسلام ورعاية المجتمع:

يخض الإسلام على رعاية المجتمع الإسلامي ، وأفراده ، ويضع الخطوط العريضة للتكافل الاجتماعي باعتبار أن المسلمين أمة واحدة متماسكة. فالعلاقة بين المسلمين تقوم على الرحمة ، والتعاون ، والمودة ، والإيثار. ففي المجتمع الإسلامي لا يهلك الضعيف، يقول الحق - تبارك وتعالى - : ﴿ وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ ، (سورة الحشر، الآية رقم ٩) . ويقوم على التعاون ومساعدة المحتاجين، يقول سبحانه وتعالى : { وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ } ، (سورة المائدة، الآية رقم ٢). وقال النبي - صلى الله عليه وسلم : " المسلم أخو المسلم ، لا يظلمه ولا يسلمه ، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ، ومن يسر على معسر يسر الله عليه يوم القيامة ، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة" (أخرجه البخاري ومسلم)^(٢) .

(١) المرجع السابق ، ص ١٧٠ .

(٢) عبد العزيز بن عبد الله العمار ، مرجع سابق ، ص : ٧٣٨ .

فالإسلام - إذن - يجعل الرعاية الاجتماعية من أنواع العبادة التي يتقرب الإنسان بها إلى الله تعالى ، وأداؤها مترتب على الإيمان بالله وبالوحي. يقول الله تعالى : ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ ، (سورة البقرة ، الآية رقم ٢٦٥).

والعبادة التي فرضها الإسلام وجعل غايتها الرعاية الاجتماعية في المجتمع هي الزكاة ، وأداء هذه الزكاة يكفل الرعاية الاجتماعية في المجتمع الإسلامي ضماناً لإبعاد شبح الحاجة من المجتمع. وليست الزكاة تبرعاً مرهوناً بمشيئة الإنسان ، بل هي حق المال ، وهو حق واجب الأداء ، فالمال ملكيته خاصة ولكن منفعته عامة وله وظيفة اجتماعية، وهو مال الله الذي استخلف الإنسان فيه ، كما يقول القرآن الكريم : ﴿ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ ، (سورة الحديد ، الآية رقم ٧) ^(١).

ومن هنا نفهم لماذا حارب أبو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة لأنها ضرورة من ضرورات المجتمع الإسلامي ، فضلاً عن أنها أحد أركان الإسلام الأساسية . فالأمة الإسلامية أمة متكافلة ولا تتم وحدتها بدون هذا التكافل ، ولا يتم إيمان المسلم بدونه. وفي ذلك يقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : "ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم " ، (رواه الطبراني والبخاري) ^(٢).

والزكاة عماد التكافل في المجتمع الإسلامي، ويهدف نظام الزكاة إلى الوقاية من مذلة حاجة الأكل والشرب والتمكين من تحقيق الاعتبار البشري للإنسان وحماية القيم العليا في المجتمع من التدهور أو اللامبالاة

(١) محمود حمدي زقزوق ، مرجع سابق ، ص ص ١٠٣ - ١٠٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص : ٨٣ - ٨٤ .

بها. ويتضح ذلك من التأمل في تحديد مصارف الزكاة الواجبة على نحو ما جاء به القرآن الكريم : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ ، (سورة التوبة ، الآية رقم ٦٠) (١).

يتضح لنا مما سبق أن الإسلام منذ حوالي أربعة عشر قرناً من الزمان نادى بالعولمة بمفهوم تكوين أمة واحدة مسلمة مع احترام حقوق الأمم الأخرى، ومفهوم تخطي الحواجز الجغرافية دون استعمال أو استغلال لأي دولة، ومفهوم احترام الثقافات والديانات الأخرى دون فرض الهيمنة الثقافية والدينية على الآخرين، ومفهوم المساواة والأخوة والسماحة والسلام دون تفرقة وعنصرية وتمييز ومعاداة الآخر في حالة اختلاف المصالح أو المواقف.

العالمية في الإسلام - إذن - لا تعني الهيمنة الاقتصادية كما لا تعني في الوقت نفسه أيضاً الهيمنة الثقافية ، وإنما تعني التنوع وانفتاح الثقافة الخاصة على الثقافات الأخرى ، وتعني التعارف والتبادل واحترام جميع بني البشر والديانات الأخرى. بينما العولمة تهدف إلى فرض الهيمنة السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية من الولايات المتحدة الأمريكية على العالم، وتؤمن بالقيم السابق الإشارة إليها ولكن لنفسها، ولا تهتم بتطبيقها على باقي دول العالم وخاصة في عالم الشرق والعالم الثالث وبالأخص العالم الإسلامي.

(١) المرجع نفسه ، ص : ١٠٤.

فعلى سبيل المثال فإن العولمة تسكت عن حقوق المسلمين المضطهدين في كثير من بلاد العالم: في كشمير والفلبين وروسيا والجمهوريات الإسلامية وفي إثيوبيا وإريتريا وفي عدد من دول أوروبا، في حين تزعم أن هناك اضطهاداً للأقليات غير المسلمة في مصر والسودان، بل تزعم أن الشريعة الإسلامية تظلم الأقليات، وتجور على حقوق المرأة، ولا تعترف بحقوق الإنسان^(١).

وأخيراً فليس أقدر على صنع المجتمع المثالي الذي تنشده الإنسانية، كالإسلام الذي جاء بمنظومة محكمة من القيم النبيلة والمبادئ الراسخة التي تطهر الروح وتزكي النفس وتسمو بالإنسان فوق شهواته ، تعلو به فوق صراع النفس الأمارة بالسوء، ليتحقق المجتمع الفاضل. لكن انحراف العالم عن هذا المنهج الرباني - خصوصاً العالم الإسلامي - وعن صراط الله المستقيم أورثهم المجتمع العولمي ، وأورثنا نحن العرب والمسلمين الفقر والتخلف وجعلنا نهباً للأمم الأخرى .

(١) يوسف القرضاوي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٥.

الفصل الثالث

النموذج الغربي للعولمة

أولاً : التيارات الرئيسة بصدد العولمة

ثانياً : المنطلقات الأيديولوجية للعولمة

ثالثاً : الأبعاد والآثار المختلفة للعولمة

النموذج الغربي للعولمة

لم يحدث في تاريخ البشرية من قبل أن برز على سطح المجتمع تيار فكري واقتصادي وسياسي واجتماعي وثقافي، وأثار من الجدل والحيرة والقلق والتوجس، مثلما فعل التيار الذي أطلق عليه مصطلح "العولمة". فالعولمة تيار لم يقننه فلاسفة أو مفكرون ثم قدموه للناس على أنه نظرية أو مذهب جديد يسعى إلى دمج العالم في منظومة متكاملة، بل تيار تدفق كنتيجة طبيعية لانهايار الاتحاد السوفيتي، وانتهاء عصر القطبية الثنائية، وثورة المعلومات التي جعلت من العالم قرية كونية صغيرة، وتضخم وتطور الشركات العملاقة المتعددة الجنسيات. ومع بروز ملامح هذا التيار منذ أوائل تسعينات القرن العشرين، هرع المفكرون الاستراتيجيون والسياسيون والاقتصاديون والاجتماعيون إلى تقنينها في إطار منهجي متبلور، وسعي بعضهم إلى تقديمها كنظرية حتمية لا يمكن تجاهلها أو تجنبها على المستوى التطبيقي الدولي^(١).

ولا تعد ظاهرة العولمة حقيقة يمكن حساب تكاليفها ومكاسبها، وإنما هي نمط حياة للأفراد والجماعات والمنظمات والمجتمعات. هذا ويمكن فهم هذه الظاهرة في ضوء التحولات والتطورات العلمية والفكرية والحياتية المتدفقة والتي يعيشها العالم حالياً. تلك التحولات والتطورات التي تشكل ضده الظاهرة كما سبق أن أشرنا في الفصل الأول من هذا الباب.

وعلى الرغم من تعدد وجهات النظر حول العولمة وما ترتب عليها من آثار الغرب الأوروبي، إلا أن هناك اتفاقاً تاماً على أن هذه الآثار شملت كافة المجالات الاقتصادية والسياسية والعلمية والثقافية.

(١) راجع : نبيل راغب : أقنعة العولمة السبعة (القاهرة: دار الغريب، ٢٠٠١) ص ٥.

ولذلك فمن غير الممكن فهم النموذج الغربي للعولمة وملامحه وخصائصه دون التطرق إلى هذه المجالات المختلفة ، كما سوف نشير .

أولاً: التيارات الرئيسية بصدد العولمة :

لما كانت ظاهرة العولمة شأنها شأن أية ظاهرة اجتماعية ، فإن هذه الظاهرة المهمة قد سادتها مختلف التحيزات الفكرية والأيدولوجية ، فضلاً عن الوقوع تحت تأثير المنظور الواحد. ومن ثم فإن تناول هذه الظاهرة بالدراسة التحليلية ، لأمناص من أن ينتهي بالمحليين والمعنيين بدراستها إلى خطر الإنزلاق إلى مجال إصدار الأحكام القيمية ، أو إلى التأثير بوجهات نظرهم الذاتية. فراح بعضهم يقف من هذه الظاهرة موقف المناوئ المتشكك ، بينما راح فريق آخر يقف منها موقف المرحب أو المروج.

ويمكننا أن نوجز هذه الاختلافات - التي تعبر عن موقف الدول والمجتمعات - بصدد النظر إلى ظاهرة العولمة في تيارين رئيسيين^(١).

التيار الأول ، وهو تيار متفائل يغلب اعتبارات حسن النية - أو هكذا يبدو على الأقل - إذ يرى في العولمة انها عملية تهدف إلى تحقيق نوع من التفاعل الإيجابي ، والتكامل على مستوى الجماعة البشرية ككل. ومن

(١) انظر : ممدوح محمود منصور : العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٩ - ٣٢.

وجدي محمد بركات ويسري شعبان سعد الله : نحو برنامج مقترح لطريقة تنظم المجتمع لمساعدة جمعيات تنمية المجتمع المحلي في مواجهة تحديات العولمة (مقال ضمن مجلة دراسات في الخدمة الاجتماعية والعلوم الإنسانية ، العدد ١٣) كلية الخدمة الاجتماعية ، جامعة حلوان ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ص ٢٣٣٠ ، يوسف القرضاوي : المسلمون والعولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣١٣ - ١٣٢. صالح السنوسي : العرب من الحداثة إلى العولمة (القاهرة : دار المستقبل العربي ، ط ١ ، ٢٠٠٠) ص ص ١٢٦ - ١٢٧.

ثم يبالغ أنصار هذا الرأي في تبيان مزايا وإيجابيات العولمة ، والتهوين من شأن مخاطرها أو سلبياتها. ويمثل هذا التيار وجهة نظر الدول الغنية أو الدول الأكثر تقدماً (دول الشمال) بوجه عام ، وإن كان من المتعين - رغم ذلك - الإقرار بأن ثمة تبايناً في وجهات النظر فيما بين الدول الغنية المتقدمة ذاتها ، تبعاً لتباين درجات استفادة كل منها من العولمة ، وكذلك تبعاً للاختلافات الأيديولوجية الطفيفة فيما بينها ، أو تبعاً لمدى إدراكها للمخاطر التي تمثلها ظاهرة العولمة بالنسبة لأنماط الحياة أو للأنساق القيمية السائدة فيها ، أو للنظم الاجتماعية المعمول بها في هذه الدول^(١).

ويمثل هذا التيار أيضاً موقف أنصار "التغريب" و "التحديث" و "التنوير" في دول الجنوب ، وما إلى ذلك من اتجاهات أو تسميات تتحو نحو الاقتداء بالمجتمعات الغربية باعتبارها الأكثر تطوراً ، ومن ثم باعتبارها الجديرة حقاً - من وجهة نظر هؤلاء - بأن تمثل النموذج الذي يتعين الاهتداء به أو السير على منواله ، وبما قد يستتبعه ذلك من ضرورة التخلي عن بعض القيم الموروثة وعن النزعات الأصولية باعتبارها عائقاً أمام ركب التقدم والتطور.

أما التيار الثاني ، وهو التيار المتشائم الذي يتعامل مع ظاهرة العولمة من خلال منظور نظرية المؤامرة ، فيرى أنها تمثل محاولة من جانب الدول الأكثر تقدماً لفرض هيمنتها سياسياً واقتصادياً وثقافياً على بقية دول العالم. ويعكس هذا التيار وجهة النظر السائدة في دول الجنوب (الدول النامية) تجاه ظاهرة العولمة على اعتبار أن هذه الإيجابيات أو المكاسب

(١) للتدليل على ذلك يكفي أن نشير إلى مدى تخوف الفرنسيين على سبيل المثال من المخاطر الثقافية للعولمة ، إذ يرون فيها ترويحاً للثقافة الأمريكية ، وهو ما يعدونه خطراً على الثقافة الفرنسية.

سوف تكون من نصيب الدول المتقدمة وحدها ، في حين لن تجني دول الجنوب الفقير من العولمة إلا التخلف أو التبعية.

ويندرج أيضاً ضمن هذا التيار أولئك الذين يتخذون موقف الرفض المطلق للعولمة ويدعون إلى الانغلاق الكلي بما يستتبعه من ردود فعل سلبية معادية ، وهو ما يؤدي إلى رفض الآخر والانكفاء على الذات ، على اعتبار أن في ذلك تحصيناً لهم من الآثار السلبية لهذه الظاهرة.

ثانياً : المنطلقات الأيديولوجية للعولمة :

لعلنا لا نكون بعيدين عن الحقيقة ، إذا قلنا إن العولمة هي نتاج الأيديولوجيات الغربية التي تقود الحضارة الغربية الآن ، ذلك إنه من المنطقي أن يكون ثمة إطار فكري أو فلسفي (أو أيديولوجيا) تنطلق منه العولمة ، بحيث تتحدد في ضوئه وعلى مقتضاه طبيعة هذه العملية وغاياتها. فلا بد - إذن - أن تعود إلى الأسس الفكرية أو الفلسفية الرئيسة التي شكلت الحضارة الغربية ، تلك الأسس التي يرى محمد عمارة أنها تقوم على ما يلي^(١) :

(١) فلسفة القوة المتحررة من الأخلاق وهي ممثلة في أفكار مكيا فيللي كما صورها في كتابة الأمير ، والتي أدت إلى الفصل

(١) انظر محمد عمارة : بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية (مقال ضمن مجلة الهلال - عدد مايو ٢٠٠١) ص ص - ١٢٨ - ٣١٣. وأيضاً العولمة وقضايا الفكر الإسلامي (بحث ضمن مؤتمر الإسلام والعولمة) الدار القومية العربية ، ط ٢ ، القاهرة ، ١٩٩٩ ، ص ص ١٢٤ - ١٢٥. وانظر : ممدوح محمود منصور : العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٢ - ٣٣. معن زيادة : معالم على طريق تحديث الفكر العربي (الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٨٧) ، ص ص ١٧ - ٢٨.

بين السياسة من ناحية وبين الدين أو الأخلاق والقيم بوجه عام من ناحية أخرى. الأمر الذي أدى إلى غلبة مفهوم العلمانية Secularism على السياسة الأوروبية والغربية بوجه عام ، وكذلك إلى تحرر السياسات الغربية من أية قيود أخلاقية أو ضوابط قيمية.

(٢) فلسفة التاريخ عند هيجل ، وهي تقوم على أساس فكرة الجدلية التي تنظر إلى العلاقة بين العصور التاريخية المختلفة من منظور الصراع ، وعلى أساس أن الجديد ينسخ القديم.

(٣) الفلسفة الداروينية كما صاغها داروين في كتابه "أصل الأنواع" والتي تتخذ من فكرة الصراع قانوناً للتطور في عالم الأحياء ، على اعتبار أن البقاء للأصلح أو للأقوى (فكرة الانتخاب الطبيعي) ، ومن ثم فإن اندثار الضعفاء يعد أمراً طبيعياً يتفق مع طبيعة الأشياء أو النواميس الطبيعية. وقد امتدت هذه الفكرة بعد ذلك إلى مجال العلاقات الاجتماعية على يد هربرت سبنسر فيما عرف بالداروينية الاجتماعية Social Darwinism. ومن ثم فقد أصبح مألوفاً في السياسة والاجتماع والاقتصاد أن البقاء للأقوى أو للأكثر كفاءة.

(٤) المذهب النفعي Utilitarianism الذي أرسى دعائمه جيمس مل وجون ستيوارت مل ، وهو الذي يجعل الغاية الأسمى التي يعمل الإنسان من أجلها هي تحقيق المنفعة ، وأن السعي إلى تحقيق المصلحة الفردية هو السبيل إلى تحقيق المصلحة العليا للمجتمع ككل.

وقد أصبحت هذه الأسس المحاور الرئيسة التي قامت عليها الحضارة الغربية الحديثة ، وعلى الرغم مما يبدو على هذه المحاور من الاختلاف على الأقل في ميادين عملها ، إلا أن النظرة الممعة الفاحصة تستطيع أن تنفذ خلالها جميعاً إلى أساس مشترك يربطها ببعضها في مركب حضاري واحد^(١) ، بحيث يجوز القول إنها تهيئ لغلبة النزعة الفردية Individualism والانتهازية ولمنطق القوة على الفكر والسلوك الاجتماعي الغربي باعتبارها قوانين طبيعية لا سبيل إلى التبديل فيها^(٢).

ومن هذا المنطلق فقد راحت الحضارة الغربية تنظر إلى الحضارات الأخرى من منظور الصراع أو الصدام معها - كما أشار إلى ذلك هانتجتون مؤخراً - كما عمل الغرب على فرض رؤاه الثقافية والحضارية الخاصة ، ساعياً إلى محو الآخر ، أو استئصاله أو إخضاعه أو محو ذاتيته باعتبار أن ذلك يعد تمديناً وتحريراً له من التخلف والرجعية والبدائية. ومن ثم فإن الغرب الأوروبي يعتنق مفهوم "الواحدية الحضارية" ، إذ يرى أن حضارته هي وحدها الحضارة العالمية أو الإنسانية ، وإنها بمثابة النموذج الأوحى للتحضر والتقدم الذي يجب أن تصب فيه الحضارات الأخرى كلها لكي تتشكل على صورته^(٣).

(١) معن زيادة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦.

(٢) ممدوح محمود منصور : مرجع سبق ذكره ، ص ٣٤.

(٣) المرجع السابق ، ص ص ٣٤ - ٣٦.

ثالثاً : الأبعاد والآثار المختلفة للعولمة :

يرتبط مفهوم العولمة بالتحويلات التي تكاد تكون خارقة للعادة التي تعيشها الحضارة الغربية المعاصرة ، بما يشبه الثورات الكبرى التي قادت العالم الحديث نحو المجتمع الصناعي ، على أنها ثورات وتحويلات تحدث على مستوى العالم في لحظات متقاربة ، وتعم من خلالها مفاهيم وتوجهات وقيم وأذواق على ذات النطاق. فقط عكس المفهوم نظاماً في الغرب الأوروبي شمل الاقتصاد والثقافة والسياسة والاجتماع مغايراً تماماً للنظام القديم.^(١) إذ إنه يدل على نظام عالمي جديد بدأ بالظهور في العقد الأخير من القرن العشرين.

(١) الأبعاد الاقتصادية للعولمة :

تعد العولمة أساساً مفهوماً اقتصادياً قبل أن تكون مفهوماً سياسياً أو ثقافياً أو اجتماعياً. كما أن أكثر ما يتبادر إلى الذهن عند الحديث عن العولمة هو العولمة الاقتصادية. ويعود هذا الارتباط العميق والعضوي بين العولمة من ناحية والعولمة الاقتصادية من ناحية أخرى إلى أن المظاهر والتجليات الاقتصادية للعولمة هي الأكثر وضوحاً في هذه المرحلة من مراحل ظهور العولمة وتطورها كلحظة تاريخية جديدة. فكل المؤشرات الموضوعية تشير إلى أن العولمة الاقتصادية هي الأكثر اكتمالاً ، وهي الأكثر تحققاً على أرض الواقع من العولمة الثقافية والسياسية، ويبدو العالم اليوم معولماً اقتصادياً أكثر مما هو معولم ثقافياً أو سياسياً. ومن هنا جاء التلازم بين العولمة والعولمة الاقتصادية ، كما

(١) بركات محمد مراد : ظاهرة العولمة (قطر : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية -

سلسلة دورية - العدد ٨٦ - ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١ م) ، ص ٦٤.

هيمن أيضاً الفهم الاقتصادي على ظاهرة العولمة التي هي حتماً ليست بالظاهرة الاقتصادية وليست مقتصرة على الاقتصاد . فالعولمة هي لحظة تاريخية تتضمن كل الأبعاد الحياتية المختلفة بما في ذلك الاقتصاد والثقافة والسياسة ، والتي تتداخل مع بعضها البعض لتشكل عالماً بلا حدود^(١).

ويمكن الإشارة إلى الأبعاد الاقتصادية للعولمة من خلال مجموعة من المستجدات أو التطورات التي برزت بشكل واضح خلال العقد الأخير من القرن العشرين ، والتي طرأت على أنماط التفاعلات الاقتصادية الدولية سواء من حيث شكلها أم مضمونها أو من حيث التوجهات الغالبة عليها ، وذلك على النحو التالي:-

(أ) تراجع قدرة الحكومات الوطنية على توجيه الأنشطة الاقتصادية أو السيطرة عليها ، مما ترتب عليه انتقال مركز الثقل الاقتصادي من الوطني إلى العالمي ، أي من الدولة إلى القوى عبر القومية أو المؤسسات العالمية ، وهو ما يمكن اعتباره بمثابة نقلة نوعية جديدة في التاريخ الاقتصادي العالمي^(٢). فقد شهد النظام الاقتصادي العالمي خلال العقد الأخير من القرن العشرين ظهور مجموعة من الاتجاهات الاقتصادية الجديدة مثل الاتجاه نحو تداخل الاقتصاد العالمي ، واندفاع الدول نحو نظام الاقتصاد الحر، والخصخصة والاندماج في النظام الرأسمالي كوسيلة لتحقيق النمو ، وتحول المعرفة والمعلومات إلى سلعة استراتيجية وإلى مصدر جديد للربح ، وتحول اقتصاديات

(١) عبد الخالق عبد الله : العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٧.

(٢) ممدوح محمود منصور : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦٥ - ٦٦

الدول المتقدمة من التركيز على الصناعة إلى التركيز على الخدمات ، ظهور ثلاثة تكتلات تجارية رئيسة يتركز حولها الاقتصاد العالمي ، و ظهور دول منطقة جنوب شرق اسيا كطرف مهم في الاقتصاد العالمي ، بالإضافة إلى ظهور منظمة التجارة العالمية والشركات دولية النشاط ، وتزايد دورها في النشاط التجاري والاستثماري العالمي^(١).

(ب) تزايد سطوة المؤسسات والمنظمات الاقتصادية العالمية في مجال فرض النظم الاقتصادية الدولية ، وهو ما تقوم به بعض المنظمات الدولية كالبنك الدولي للإنشاء والتعمير ، وصندوق النقد الدولي ، وأخيراً منظمة التجارة العالمية التي أنشئت عام ١٩٩٥ . فقد أصبح هذا الثلاث ب بمثابة آلية التحكم والتوجيه للاقتصاد العالمي^(٢) . فمن أبرز السياسات التي يوصي بها صندوق النقد الدولي سياسات الخصخصة ، أو تقليل دور الدولة في الاقتصاد ، وتقوية دور القطاع الخاص عن طريق بيع الصناعات والشركات المملوكة للدولة إلى القطاع الخاص ، اعتماداً على خبرة الدول الغربية المتقدمة الخاصة بمبادئ اقتصاد السوق ، وتحرير التجارة^(٣).

(ج) أدت شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) إلى ظهور نوع جديد من التبادل المالي والتجاري يعرف بـ "التجارة

(١) عبد الله عبد الخالق ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٨ .

(٢) ممدوح محمود منصور : مرجع سبق ذكره ، ص ٦٧ .

(٣) هناء عبيد : العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٣ .

الإلكترونية" ، بحيث يتم تبادل البيانات بل والبيع والشراء وعقد الصفقات في كل لحظة عبر شبكة الإنترنت. وقد فاق حجم التجارة الإلكترونية العالمية كل التوقعات الأمر الذي أدى إلى لجوء العديد من الدول المتقدمة إلى وضع القواعد والقوانين لتنظيمها وتسهيلها على غرار التجارة الدولية التقليدية. وفي إطار هذه التطورات ، اعترف عدد من الدول بالبصمة الإلكترونية لكي يسهل توقيع الاتفاقات وعقد الصفقات والعقود الدولية عبر الإنترنت بين شركات ومؤسسات وأفراد من مختلف أنحاء العالم في اللحظة نفسها دون الحاجة إلى السفر لإتمام التعاقد (١).

(د) تطورت أشكال جديدة من النشاط الاقتصادي عبر حدود الدول متمثلة في الشركات العالمية ، أو الشركات " متعددة الجنسية " . ويطلق على هذه الشركات "متعددة الجنسية " لأن رأسمالها يكون في الغالب مملوكاً لأفراد ينتمون إلى دول وجنسيات مختلفة كما أن نشاط هذه الشركات إنتاجاً وتسويقاً يمتد إلى أكثر من دولة. وهي تتمتع بمكانة في التجارة الدولية تضاهي وأحياناً تفوق مكانة الدول ، فهي مسؤولة الآن عن أكثر من ٦٠% من التجارة الدولية ، وتسيطر هذه الشركات العالمية على ٣٣% من أصول الإنتاج العالمية وعلى ٧٠% من الإمكانيات العالمية المخصصة للبحث والتطوير في المجالات المدنية. فلم يعد الإنفاق على التطوير العلمي والتقني حكرًا على الدول

(١) المرجع السابق ، ص ص ٢١ - ٢٢ .

والحكومات ، وإنما فرضت المنافسة بين الشركات الكبرى أن تتبنى تلك الشركات برامج مستمرة للتطوير التقني ، حتى تتمكن من تحسين منتجاتها وابتكار المنتجات الجديدة التي تلئم احتياجات السوق^(١).

(هـ) وحدة الأسواق المالية العالمية ، والتأثير المتبادل بين البورصات العالمية. فقد تجاوزت هذه الأسواق أخيراً عامل الزمان والمكان ، وحقت واقع انكماش العالم مالياً ، ودمج نشاطاته المالية والمصرفية والتمويلية. فالأسواق المالية العالمية هي اليوم بلا وطن ، وبلا حدود ، وتنتقل بين عواصم العالم المالية ، ومن ذوي أي اعتبار للمكان والزمان ، بل ومن دون اكتراث للحكومات أو الأيديولوجيات.

ومن ثم فإن الأسواق المالية العالمية هي اليوم بكل تأكيد قوة أكبر من قوة كل الدول بما في ذلك الدول الكبرى التي أصبحت تلهث خلف التطورات في الأسواق المالية العالمية ، وتتأثر بتقلباتها صعوداً وهبوطاً^(٢).

وبالإضافة إلى هذه الأبعاد الاقتصادية للعولمة ، فإن العولمة الاقتصادية تستمد حيويتها من انجذاب العالم بأسره انجذاباً كاملاً لفكر ونموذج اقتصادي واحد هو النظام الرأسمالي ، الذي حقق أكبر نجاحاته خلال العقد الأخير من القرن العشرين بعد تراجع النموذج الاشتراكي. لقد أصبح العالم موحداً كما لم يكن موحداً من قبل في اقتناعه بأن الخصخصة

(١) المرجع نفسه ، ص ص ١٩-٢١ .

(٢) عبد الله عبد الخالق ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٢ - ٧٣ .

وتحرير الاقتصاد والاندماج في عصر العولمة الاقتصادية عموماً هو الأسلوب الذي أكد صلاحيته وفعالته بشكل كلي ونهائي. لقد ازداد الاقتناع بصلاحية النموذج الرأسمالي بعد انحسار كل النظم والأفكار والبدائل الاقتصادية الأخرى ، وخاصة النموذج الاشتراكي ، الذي شهد أكبر انتكاساته التاريخية مع انهيار الاتحاد السوفيتي - لذلك اندفعت دول العالم - وبخاصة الدول الاشتراكية سابقاً - إلى تطبيق مبادئ التجارة الحرة التي أصبحت المبادئ الاقتصادية الحاكمة في هذا العصر^(١).

(٢) : الأبعاد الثقافية للعولمة :

تعرف الثقافة Culture بأنها " ذلك النسق المركب من القيم والعادات والتقاليد والأعراف واللغة والدين في مجتمع ما " ^(٢) . كذلك تُعرف بأنها "الذاكرة الجمعية لأي مجتمع من المجتمعات، وهي تشكل قيم هذا المجتمع والسلوكيات، المرتبطة بالأدوار المختلفة فيه ، فالثقافة هي أساس هوية المجتمع وانيته ، وتميزه عن غيره من المجتمعات " ^(٣) . وبعبارة أخرى الثقافة هي طريقة مبتكرة باستمرار يصنعها الإنسان ويعبر من خلالها عن وجوده في العالم وعن علاقته مع الطبيعة والأشياء والآخرين^(٤). بمعنى أن الثقافة تمثل طريقة أصيلة في إدراك وفهم

(١) المرجع السابق ، ص ص ٧٣ - ٧٤ .

2 - See : Robert Barker : The Social Work Dictionary (Washington, D.C.: NASW Press, 4th. ed., 1999) P. 113.

- David Statt : A Dictionary of Human Behaviour (London : Harper & Row Publishers , 2003) P.32.

(٣) هناء عبيد : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٤ .

(٤) جان تارديف وجويل فارشي: رهانات العولمة الثقافية (فرنسا: مطابع هور كوميرس،

٢٠٠٦). عرض للكتاب في ملحق "كتب عالمية"، جريدة البيان، العدد ٤٦٣، دبي:

الاثنين ٢٦ مارس ٢٠٠٧، ص ١٤ .

وتصور الإنسان وإعطاء المعاني والدلالات لحياته وبما يمكنه أن يفعل فيها وعليها اجتماعياً وتاريخياً^(١).

على أننا نميز في داخل الثقافة نفسها بين الثقافة المادية والثقافة اللامادية ، ففي الثقافة المادية يمكن أن ندرج كل الخبرات والفنون التي تنتج أدوات ووحدات مادية تضيف جمالية وجودة إلى حياة الأفراد والجماعات ، وتكون في الغالب مرتبطة بالبيئة ، كالملبس والحلي والسكن والأدوات والتقنيات الإنتاجية. أما الثقافة اللامادية فتشمل كل الخبرات والفنون التي تنتج قيماً روحية وأشكالاً تعبيرية ، تترجم وجدان المجموعات البشرية ، بغض النظر عن أحجامها ، وترتبط هي كذلك بالبيئة التي أنتجتها ، ولو أنها تكون سهلة الانتقال من مجموعة إلى أخرى، كالموسيقى والرقص والغناء والمرويات^(٢).

ولكل مجتمع ثقافة أم Mother Culture وثقافات فرعية Sub-Cultures تتفق وتختلف في بعض الجوانب مع الثقافة الأم في المجتمع . كذلك يتكون العالم من مئات، بل آلاف من الثقافات والثقافات الفرعية ، فالثقافة شيمتها الأساسية هي التنوع، مع وجود حد أدنى من الاتفاق حول القيم الإنسانية الأساسية. والتجانس الثقافي بين البشر سابق بعصور طويلة على ظهور العولمة الحديثة، لكنه كان محدوداً بأقاليم معينة متميزة ثقافياً مثل الثقافة الإسلامية ، والثقافة المتوسطية، وغيرهما. وشكلت هذه الأقاليم تجمعات ثقافية تجمع فيما بينها سمات مشتركة وتميزها عن غيرها سمات أخرى^(٣).

(١) المرجع السابق : نفس الصفحة.

(٢) نجيمة طايطي غزالي : ثقافة الطفل العربي في عصر العولمة (مقال ضمن كتاب : التكامل الثقافي العربي في عصر العولمة ، تحرير عز الدين إسماعيل) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ص ١٥٢.

(٣) هناء عبد : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٤.

لقد برزت في العقد الأخير من القرن العشرين رؤى مختلفة تنظر إلى العامل الثقافي من عدة زوايا ، محللة إياه من خلال عدد من المنطلقات اعتماداً على تعريف الثقافة في قاموس ويبسترز بأنها " نموذج كلي لسلوك الإنسان ونتاجه المتجسد في الكلمات والأفعال وما تصنعه يداه، وتعتمد على قدرة الإنسان في التعلم ونقل المعرفة للأجيال التالية " (١). فما يجري في العالم اليوم يعتقد أنه محاولة جادة وكاسحة لتكون الثقافة شيئاً يمكن أن يسود العالم.

ولهذا فإن العولمة الثقافية تهدف إلى زيادة المساحة المشتركة بين الثقافات في كل أنحاء العالم، وخلق ثقافة جديدة منفتحة على كافة الآراء والاتجاهات ، والتطورات العالمية. بعبارة أخرى، تهدف ثقافة العولمة إلى بناء مجتمع إنساني واحد (٢).

وتظهر التجليات الثقافية للعولمة على وجه الخصوص في بروز عالم بلا حدود ثقافية حيث تنتقل الأفكار والمعلومات والأخبار والاتجاهات القيمية والسلوكية بحرية كاملة على الصعيد العالمي وبأقل قدر من التدخل من قبل الدولة (٣).

تنزع آليات العولمة - إذن - في الميداني الثقافي إلى إعادة فصل الثقافة عن قاعدتها السياسية ، وتحويلها إلى ميدان مستقل وقائم بذاته ، خاضع مباشرة لقوانين المنافسة الدولية في إنتاج القيم المعنوية. وهذا

(١) دافيد روثكوبف : في مديح الإمبريالية الثقافية ، ترجمة : أحمد خضر (مقال ضمن مجلة الثقافة العالمية، العدد ٨٥ ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٩٧) ص ٢٧.

(٢) هناء عبيد : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٤.

(٣) عبد الخالق عبد الله : "العولمة" ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٩ .

يعني أن ما نعيشه الآن هو تفكيك النظام الوطني للثقافة لصالح نظام جديد في كل شيء بقاعدته المادية ، وبالوسائل التي يستند إليها ، وبالقيم التي يبنئها ، والممارسات التي ينشئها ويجري هذا التفكيك من خلال التأثير السلبي على الاتساق الداخلي للثقافات ، أي من خلال المبادعة بين الأنساق الثقافية المتعددة ، وبتعطيل الأنساق الأيديولوجية أو تدميرها ، تلك التي تعمل على بلورة التوجهات الاجتماعية والأخلاقية^(١).

وإذا كان من الصعب أن نعرف منذ الآن الصورة النهائية التي سوف يتخذها هذا النظام الثقافي الجديد ، فإننا نستطيع منذ الآن أن نتلمس بعض سماته الرئيسة ، وهي^(٢):

السمة الأولى : هي هيمنة العالمية ، فكما يظهر من خلال تطور ألوان من نشاط شبكة معلوماتية مثل الإنترنت ، سوف يتخذ تداول المعلومات ، بكل ما تختزنه من قيم وتوجهات ورسائل معنوية ، صورة كونية متجاوزة للحدود السياسية.

السمة الثانية : وتتمثل في أن تيارات التبادل والتداول المعلوماتية سوف تقلص من السيطرة المباشرة للدولة الوطنية ، مهما كانت قوة هذه الدولة ، وتنقل السلطة الثقافية إلى أيدي الشبكات والهيئات الخاصة ، من دون أن يعني ذلك خروج الدولة من المنافسة ، فالدولة سوف تستمر لاعباً بين لاعبين كثيرين ، ولاعباً كبيراً جداً أحياناً ، لكنها لن تكون ذات سيطرة مطلقة على مصير أي ثقافة محلية.

(١) برهان غليون : التكامل الثقافي العربي في عصر العولمة (مقال ضمن كتاب : التكامل الثقافي العربي في عصر العولمة ، تحرير : عز الدين إسماعيل ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، القاهرة ، ٢٠٠٢) ص ص ٢٥ - ٢٦ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٢٦ .

السمة الثالثة : هي ولادة أنماط جديدة من الثقافات الخاصة بالجماعات ما فوق القومية التي تربط بين فئات من الناس أو من الطبقات المهنية أو النُخب الثقافية والاجتماعية من وراء حدود اللغة والجغرافيا السياسية والقومية. وهذا يعني أن وحدة القيم والأفكار سوف تكون أكثر أهمية في تكوين أشكال التضامن الجماعية (ما فوق القومية) ، من أنساق اللغة الموحدة ، أو من الأنساق العقائدية التقليدية.

ويعني هذا التحول العميق في آليات العولمة الثقافية أن هيمنة المجتمعات بعضها على البعض الآخر سوف يعتمد في المستقبل على سيطرة هذه المجتمعات على وسائل الثقافة العالمية ، وعلى قدرتها على تغذية هذه الوسائل الثقافية العالمية ، وعلى قدرتها على تغذية هذه الوسائل بالإبداعات الثقافية ، ومن ثم الاستحواذ على عقول الجماعات الأخرى ومخيلاتها ، أكثر مما سوف يقوم على التعبئة العقائدية أو السيطرة العسكرية^(١). فالعولمة الثقافية - إذن - هي تعميم النموذج الثقافي لمجتمع ما على المجتمعات الأخرى من خلال ما تملك من القيم الثقافية والأنماط السلوكية والمفاهيم الحضارية مستخدماً كل الوسائل المتاحة لذلك^(٢).

فالعولمة الثقافية ليست الانتقال من ظاهرة الثقافات الوطنية والقومية إلى ثقافة عليا جديدة هي الثقافة أو الكونية كما يحلو للبعض أن يسميها ، بل هي "اختراق" يجري باستخدام التقنية ، يهدر سيادة الثقافة في

(١) المرجع نفسه ، نفس الصفحة.

(٢) محمد عمر الحاجي : ظاهرة العولمة الاقتصادية (دمشق : دار الكتب للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠٠١) ص ص ٢٣ - ٢٤.

سائر المجتمعات التي تبلغها عملية العولمة^(١). ويمكننا في هذا الإطار تفسير المحاولات التي يقوم بها بعض النخب السياسية والاجتماعية - لصالح قوى العولمة - بهدف إعادة تشكيل وجدان وفكر الشعوب المستهدفة بالاختراق ، وذلك من خلال التأثير في مناهج الدراسة عبر المراحل التعليمية المختلفة ، أو من خلال الأنشطة الثقافية الفكرية والفنية ولا سيما من خلال السينما والتلفزيون^(٢).

وبوجه عام يمكن القول إن الأبعاد الثقافية للعولمة إنما تتمثل فيما يمكن تسميته بثقافة الاختراق ، التي تقوم على مجموعة من القيم إلى تعكس مكونات الثقافة الإعلامية الجماهيرية الأوروبية بصفة عامة والأمريكية بصفة خاصة. وتستهدف ثقافة الاختراق ضرب الهوية الثقافية لدى الشعوب المستهدفة ، وخلق الشخصية ذات النزعة الفردية الاستسلامية لدى المتلقي ، وتتمثل هذه القيم فيما يلي^(٣):

(أ) الفردية : أي إقناع الفرد بأن حقيقة وجوده محصورة في فرديته ، وإن كل ما عداه لا يعنيه . وذلك بهدف تحطيم الرابطة الجماعية الاجتماعية، تمهيداً لإلغاء الهوية الجماعية القومية بحيث يبقى فقط الإطار العالمي.

(١) السعد عمر سعيد عبيد المنهالي : الأبعاد الثقافية للعولمة (بحث ضمن أعمال الندوة المنعقدة في الفترة من ٢٤ - ٢٥ نوفمبر سنة ١٩٩٩)، بعنوان : رؤية الشباب العربي للعولمة (تحرير نيفين سعد ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، القاهرة ، ٢٠٠٠ ، ص ص ٣٧٠ - ٣٧١.

(٢) ممدوح محمود منصور: العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩٠.

(٣) المرجع السابق ، ص ص ٩٠ - ٩١.

(ب) **الخيار الشخصي** : وهو يرتبط بالنزعة الفردية ، حيث يتم تكريس النزعة الأنانية لدى الأفراد تحت سيطرة وهم حرية الاختيار والحرية الشخصية، وبالتالي القضاء على فكرة الوعي الاجتماعي والولاء وطمس الروح الجماعية باسم الحرية.

(ج) **الحياد** : أي أن كل الأفراد والأشياء المحيطة بالإنسان تتسم بالحياد ، ومن ثم فالأمور كلها - بالنسبة له - سواء مما يؤدي إلى غلبة قيم اللامبالاة ، وبالتالي تكريس التحلل من كافة الالتزامات القيمة أو الأدبية أو الأخلاقية أو الارتباط بأية مبدأ أو قضية.

(د) **الاعتقاد في الطبيعة البشرية التي لا تتغير** : أي النظر إلى الفوارق الاجتماعية بوصفها أموراً طبيعية لا يمكن تغييرها ، بحيث ينظر الفرد إلى الفوارق بين الأغنياء والفقراء أو بين المستغلين وضحاياهم باعتبارهم أموراً عادية أو تناقضات طبيعية وحتمية ، وذلك بهدف تكريس النزعة السلبية وشل روح المقاومة وبث الروح الاستسلامية مما يحبط أية محاولة لتغيير الواقع.

(هـ) **الاعتقاد في غياب الصراع الاجتماعي** : وهو ما يمثل تنويعاً للقيم السابقة ، وذلك على اعتبار أن التسليم بغياب الصراع الاجتماعي معناه إشاعة مناخ الاستسلام للجهات المستغلة أو للقوى المهيمنة ، أي محاولة فرض نوع من التطبيع مع الهيمنة بهدف التمكين لعملية الاستتباع الحضاري والثقافي ، وبحيث ينتهي الأمر بالأفراد إلى قبول التبعية والخضوع للهيمنة عن طيب خاطر ، وهو ما يمثل الغاية العليا للعولمة كعملية تستهدف السيطرة والهيمنة الاستعمارية.

يتضح لنا مما سبق أن العولمة الثقافية تمثل ما يمكن أن نسميه إرهاباً ثقافياً أو عنفاً ثقافياً ، إذ تسعى قوى العولمة من خلال سيطرتها على المنظومة الرمزية (الرموز الثقافية وأدوات وآليات التواصل والمعرفة) إلى فرض نوع من السيادة أو الهيمنة الثقافية الغربية القهرية على العالم ككل. ومن ثم فإن العنف الثقافي هو هجمة إعلامية مكثفة وشرسة تستهدف سحق الثقافات الأخرى. وتركيز الأضواء على الثقافة الغربية أو الأمريكية خاصة وحدها لكي تبهر الأنظار فلا يرى سواها.

ولعل البعض يرى أن الصادرات الثقافية الأمريكية خاصة تميزت بنفوذ عالمي واسع ، بسبب بعض العناصر الإيجابية التي لم تتوافر لغيرها من الثقافات مما سهل عليها أمر تسويق ثقافتها ، ومن هذه العناصر^(١) :

(أ) قيام شركات الإعلام الأمريكية التي تهيمن على السوق العالمية بدور كبير في التسويق للثقافة الأمريكية . ولما كان للدعاية والتسويق دورٌ أساسٌ في تشكيل أذواق الناس في الأزياء والطعام وفي كل أساليب الحياة الأخرى أصبح العالم يتطلع إلى النمط الأمريكي بوصفه الأفضل.

(ب) الرواج الذي لاقتة الأفلام والموسيقى وغيرها من الصناعات الترفيهية الأمريكية في السوق الخارجية ، والدور الذي قام به انتشار التلفزيون والبيت الفضائي في مختلف أنحاء العالم.

(ج) تختلف الثقافة الأمريكية عن مختلف ثقافات العالم ، ذلك أنها نتاج مزيج عالمي من المؤثرات والمناهج والمجموعات العرقية والدينية من مختلف أنحاء العالم.

(١) السعد عمر سعيد عبيد المنهالي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٧٢ - ٣٧٣.

(د) هيمنة الجامعات الأمريكية بدون منازع خلال النصف الثاني من القرن العشرين على نظم التعليم في العالم ، الأمر الذي استطاعت خلاله الثقافة الأمريكية أن تجد طريقها إلى الانتشار ، وذلك بفضل الأعداد المتزايدة من الطلاب الذين أقبلوا على الدراسة فيها من أبناء مختلف النخب في العالم ، وحملوا إلى أوطانهم أساليب ثقافته وطرائق تفكير وسلوك تعلموها خلال سنواتهم الدراسية.

(هـ) العامل السياسي وأثره في الترويج للثقافة الأمريكية ، خاصة بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وانحسار المد الشيوعي والاشتراكي ، وظهور الديمقراطية الليبرالية بوضعها نموذجاً منتصراً وصيغة مثلى للتنظيم السياسي ، ومن ثم بوصفها صيغة مثلى للتنظيم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي .

وفي ظل العولمة الساعية إلى فرض إرادة الهيمنة الثقافية على بقية الثقافات - كما سبق أن أشرنا - ازداد الصراع Conflict بين الثقافات بشكل ملحوظ^(١). فالعولمة الثقافية التي تمهد الطريق حالياً لترابط المناطق الثقافية بإمكانها أيضاً أن ترسخ انقسام العالم إلى مناطق حضارية مغلقة ، وتزداد انغلاقاً ، وتستعد لمواجهة بعضها بعضاً . فمع انتهاء الحرب الباردة ، واختفاء الصراع الأيديولوجي بين الشرق الاشتراكي والغرب الرأسمالي ، الذي خيم على العالم لحوالي نصف قرن ، أصبح الانقسام الحضاري والثقافي أكثر وضوحاً من أي وقت آخر^(٢).

(١) انظر : ابن عيسى باطاهر : الدور الحضاري للعربية في ظل العولمة الثقافية (مقال ضمن

مجلة كلية الدراسات الإنسانية ، العدد ١٩ ، ج ٢ ، ٢٠٠١) ص ص ١٨٨ - ١٨٩ .

(٢) عبد الخالق عبد الله ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٨ .

ففي سنة ١٩٩٣ نشر العالم الأمريكي اليهودي صامويل هانتجتون S. Huntington مقاله بعنوان " الصدام بين الحضارات " ، الذي نشرته دورية "فورين أفيرز" Foreign Affairs . وهو يذهب في هذا المقال إلى ان الانقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية ، وستكون النزاعات الدولية بين الأمم والمجموعات التي لها حضارات مختلفة ، وستكون الخطوط الفاصلة بين الحضارات هي خطوط المعارك في المستقبل^(١). كما يذهب إلى أن العالم تنقسمه سبع أو ثماني حضارات ، منها الغربية والكونفوشية واليابانية والإسلامية والهندية والسلافية والأرثوذكسية والأمريكية اللاتينية وربما الإفريقية ، وستكون خطوط التقسيم الثقافية بينها هي خطوط الصراع^(٢).

كذلك ينبه جيرى Jerry من وهم التمسك بالهوية الثقافية، مؤكداً أن مصير الأرض مرتبط بتجاوز وهم الهوية الثقافية^(٣). ويقول ديلورس Delors إن الصراعات المستقبلية بين الدول سوف تشكلها عوامل ثقافية أكثر منها اقتصادية^(٤). وبشكل صارخ يقول شبنجلز Shbngr إن للحضارة نهراً واحداً هو حضارتنا، وعلى الآخرين إما أن يكونوا روافد لهذا النهر، أو يضيعوا في رمال الصحراء^(٥).

(١) صامويل هانتجتون : الصدام بين الحضارات ، مجلة شؤون الأوسط ، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٩٥ ، ص ١٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٩ .

3- P. Jerry : "The Fate of The Earth", Literature & Psychology, Vol. 43, No.3, 1997, PP. 1-2.

4- J. Delors : Questions Concerning European Security (Burssels: International Institute for Strategic Studies, (1992) P. 2.

(٥) محمد إبراهيم عبيد : الهوية الثقافية العربية في عالم متغير ، مجلة الطفولة والتنمية ، مجلد ١ ، القاهرة ، ٢٠٠١ ، ص ١١١ .

ومن هذا المنطلق باتت الولايات المتحدة عازمة على فرض قيمها وآرائها على العالم ، ومقتنعة بأن بقية دول العالم إنما يتعين عليها أن تأخذ بالنموذج الأمريكي باعتباره النموذج الأمثل - كما سبق أن ذكرنا - ومن ثم فإن أية محاولة للابتعاد عن هذا النموذج ، أو لتبني أي نموذج ثقافي أو حضاري آخر إنما تمثل خروجاً على الشرعية الدولية ، ومن ثم تمثل تهديداً للأمن القومي وللمصالح الأمريكية يتعين مناصبته العداء^(١).

(٣) : الأبعاد السياسية للعولمة :

كانت السياسة دائماً ، وعلى العكس من كل من الاقتصاد والثقافة ، محصورة ضمن النطاق المحلي ومعزولة عن التطورات والتأثيرات الخارجية. فالسياسة بطبيعتها محلية، بل إن السياسة هي من أبرز اختصاصات الدولة القومية التي تحرص كل الحرص على عدم التفريط بها ، واحتكارها ضمن نطاقها الجغرافي الضيق ومجالها الوطني الأضيّق. إن احتكار السياسة ضمن المجال المحلي ، وبعيداً عن التدخلات الخارجية مرتبط أشد الارتباط بمفهوم السيادة ، وبممارسة الدولة لصلاحيتها وسلطانها على شعبها وأرضها وثرواتها الطبيعية. لقد أصبحت ممارسة الدولة لسيادتها من أهم مقومات الدولة القومية التي برزت في القرن السابع عشر الميلادي تقريباً ، والتي مازالت - على الرغم من كل المستجدات العالمية خلال العقد الأخير من القرن العشرين - السوحدة الرئيسة والمحورية في النظام السياسي العالمي المعاصر. فالدولة القومية هي نقيض العولمة ، كما أن السياسة ونتيجة لطبيعتها المحلية ستكون من أكثر الأبعاد الحياتية مقاومة للعولمة^(٢).

(١) ممدوح محمود منصور ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٨ - ٨٩.

(٢) عبد الخالق عبد الله : العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٠ - ٨١.

ولكن على الرغم من هذه المقاومة الطبيعية التي تبديها السياسة ومعها الدولة القومية للعولمة ، فإن الاتجاه العالمي المتزايد نحو بروز عالم بلا حدود اقتصادية وثقافية ربما سيخلق معطيات مادية ومعنوية مستقبلية لقيام عالم بلا حدود سياسية ، الذي هو جوهر العولمة السياسية. إن قيام عالم بلا حدود سياسية لن يكون تلقائياً أو بنفس سرعة أو سهولة قيام عالم بلا حدود اقتصادية أو ثقافية. كما أن الانتقال الحر للأفراد والسلع والخدمات والأفكار والمعلومات عبر المجتمعات والقارات ، الذي تم خلال العقد الأخير من القرن العشرين ربما أدى إلى انحسار نسبي للسيادة المطلقة ، ربما خلق الانطباع بأن الدولة لم تعد ضرورية ، وأنها قد فقدت دورها وأهميتها. بيد أنه لم ولن يسقط كل مظاهر السيادة ولن يضع نهاية للدولة^(١).

لاشك أن تيار العولمة بتسارعه المطرد وديناميكيته الهائلة قد سلط ضغوطاً كبيرة على الدولة الموروثة ، بمؤسساتها ووظائفها وأجهزتها ، في كل مكان وصلت إليه تأثيرات العولمة. لكن الدولة عملت بنجاح ملحوظ هي أيضاً على استيعاب تلك الضغوط وامتصاصها الصدمات المرافقة وتدجين التوترات الناتجة ، وعلى التأقلم والتكيف مع الوقائع العولمية الجديدة وبأسلوب يجعل الاستثمار المباشر الأجنبي غير وارد الاستغناء عنها أو الحلول محلها في أي إقليم كان^(٢).

والدليل على ما سبق ، أن هناك دولاً لها مصالح حيوية حقيقية في العولمة وفي تبنيها ، كاستراتيجية وكسياسة ، وفي نشرها وتثبيتها والدفاع عنها، وفي إدارتها في كل مكان على سطح الكرة الأرضية. كما أن

(١) المرجع السابق ، ص ٨١.

(٢) صادق جلال العظم : ما العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٩٤.

الدول هي التي تضع سياسات استيعاب العولمة أو الاستفادة منها أو مقاومتها أو تدجينها أو الدفع بها قدماً أو ركوب موجتها. ولذلك فإن العولمة لا تعني القضاء على الدولة وإنما تتضمن حدوث تعديلات كبيرة وهامة في وظائف الدولة ومؤسساتها وسياساتها وخدماتها وأولوياتها وحساسياتها ، ولكن بما ينسجم مع متطلبات العولمة^(١).

إن البشرية في ظل العولمة سوف تنتقل إلى مرحلة سياسية جديدة يتم خلالها الانتقال الحر للقرارات والتشريعات والسياسات والقناعات والخيارات عبر المجتمعات والقارات ، وبأقل قدر من القيود والضوابط متجاوزة بذلك الدول والحدود الجغرافية. ولا شك أن هذا الانتقال الحر للسياسات والقرارات والتشريعات سينقل السياسة من المجال المحلي إلى المجال العالمي ، وسيخرج النشاط السياسي على الدولة وحدودها. بالإضافة إلى حدوث زيادة غير مسبقة في الروابط السياسية بين دول العالم، وذلك على نسق زيادة الروابط الاقتصادية بين اقتصادات العالم ، وزيادة الروابط الثقافية بين الثقافات في العالم. إن النتيجة الطبيعية لمثل هذه التحولات هي تحقيق مقولة : " إن السياسة في كل أرجاء العالم أصبحت مرتبطة بالسياسة في كل أرجاء العالم " ^(٢). وهذا يعني خروج السياسة عن النطاق الوطني ، وتمدها على الصعيد العالمي ، ودخولها مرحلة السياسة بلا حدود ، التي هي أهم تجليات العولمة السياسية^(٣).

ولما كانت العولمة ترتبط أساساً ب بروز مجموعة من القوى العالمية والإقليمية والمحلية الجديدة خلال تسعينيات القرن العشرين ، التي أخذت

(١) المرجع السابق ، ص ص ١٩٤ - ١٩٥.

(٢) عبد الخالق عبد الله ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨١ - ٨٢.

(٣) المرجع السابق ، ص ٨٣.

تنافس الدولة في المجال السياسي وخاصة في مجال صنع القرارات وصوغ الخيارات^(١). فإن الحكومات لم تعد وحدها هي التي تحتكر الوظائف السياسية في الدولة (وظائف الحكم) ، وإنما باتت تشاركها في هذه الوظائف جهات عديدة أخرى داخلية (على المستوى الوطني) ، وخارجية (على المستوى العالمي). فقد تزايد دور المنظمات الدولية العالمية أو الإقليمية أو المتخصصة ، كمنظمة الأمم المتحدة، والاتحاد الأوروبي ، ومنظمات بريتون وودز (صندوق النقد الدولي ، والبنك الدولي للإنشاء والتعمير) ، وكذلك منظمة التجارة العالمية كآليات للتنظيم الدولي ، وذلك فيما يتصل بإرساء قواعد ونظم للتعامل الدولي في العديد من المجالات^(٢).

وقد تزايد الاتجاه العالمي نحو إرساء العديد من النظم الدولية في العديد من مجالات العلاقات الدولية لتشمل عدة قطاعات ، فمنها ما يختص بالشئون الأمنية (مثل اتفاقية عام ١٩٦٨ لمنع الانتشار النووي) ، ومنها ما يتعلق بالشئون البيئية ، ومنها أيضاً ما ينظم الاتصالات الدولية كالمنظمة البحرية العالمية ، والمنظمة العالمية للطيران المدني ، ومن قبلهما الاتحاد البريدي العالمي^(٣).

ويشهد العالم حالياً ما يعرف بمجموعة الثمانية التي تضم الدول الصناعية السبع الكبرى ، وقد ضُم إليها الاتحاد السوفيتي. وهو وضع قريب الشبه إلى حد بعيد بفكرة حكومة الخمسة الكبار التي عرفت أوروبا خلال القرن التاسع عشر إبان ما عرف بعصر التضافر الأوروبي

(١) المرجع نفسه ، نفس الصفحة.

(٢) ممدوح محمود منصور ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٥٣ - ٥٤.

(٣) المرجع السابق ، ص ٥٥.

Concert of Europe^(١). كما شهد العالم أيضاً قيام العديد من الوحدات السياسية والتكتلات الاقتصادية الإقليمية ، إذ تم إبرام ما يقرب من ١٠٩ اتفاقية للتعاون الاقتصادي الإقليمي خلال الفترة من عام ١٩٤٨ وحتى ١٩٩٤ تركّز معظمها خلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين. إلى جانب ذلك فقد خرجت إلى الوجود عدة اتحادات إقليمية أخرى. منها على سبيل المثال : مجموعة دول أمريكا الوسطى (١٩٦٠) ، مجموعة جنوب شرق آسيا (١٩٦٨) ، مجموعة دول الكاريبي (١٩٧٣) ، منطقة التجارة الحرة لأمريكا الشمالية (١٩٩٢) ، مجموعة دول منطقة البحر الأسود (١٩٩٣) إلخ^(٢).

ويمكن القول إن التحولات المتسارعة المرتبطة بعملية العولمة قد أوجدت ظواهر ومتغيرات جديدة سوف يكون لها تأثيرها على ظواهر ومتغيرات الحياة السياسية ، ومنها على سبيل المثال : سيادة الدولة والأمن والقوة والأيدولوجية والنظام الدولي. فمثل هذه التحولات لا يمكن فهمها بمعزل عن التأثيرات الاقتصادية والثقافية في ظل العولمة.

وهكذا فإن واقع الحياة في عصر العولمة هو مشهد مركب من متغيرات عديدة في مجالات مختلفة حولت التطورات التاريخية التدريجية إلى مرحلة جديدة من التغيير لم تشهدها البشرية من قبل ، ويعيش الناس اليوم هذا الواقع الجديد تحت مسمى العولمة. فمع تزايد التفاعل والتشابك العالمي في كل نواحي الحياة ، أصبح هناك شعور مسيطر لدى فئات كبيرة من البشر بأنها تعيش في عالم واحد. فالمشكلات الإنسانية مثل الفقر لم تعد مشكلة عالمية مرتبطة بسياسات وواقع اقتصادي معين ،

(١) المرجع نفسه ، ص ٥٧.

(٢) المرجع نفسه ، ص ص ٥٩ - ٦٠ .

ويساهم المفكرون والساسة على مستوى العالم ككل في ابتكار الحلول المناسبة لها. والمشكلات البيئية مثل التلوث وارتفاع درجة حرارة الأرض والتصحر ، أصبحت مخاطر عالمية تهدد الحياة على وجه الأرض ككل^(١).

ولكن مهما كانت حقيقة العولمة وأبعادها الاقتصادية والثقافية والسياسية ، فإنها تؤسس المرحلة الحضارية الجديدة التي تقود البشرية ككل إلى المستقبل ، وتعدّها لمعطيات ومتطلبات القرن الواحد والعشرين. وأصبح من الواضح تماماً أن العولمة تشكل النموذج الغربي الذي وضع البشرية اليوم أمام آفاق معرفية لا نهائية ، الأمر الذي جعل البعض أفراداً ودولاً يندفع نحوها بسرعة فائقة ، ومن دون تردد في حين أن البعض الآخر يحبو نحوها ببطء شديد ، وبتردد ربما لا يناسب المرحلة الحضارية المعاصرة.

(١) هناء عبيد : العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٤.

الباب الثاني

القيم الأخلاقية بين الفكرين الإسلامي والغربي

الفصل الأول : القيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي

الفصل الثاني : القيم الأخلاقية في الفكر الغربي

الفصل الثالث : مقارنة بين القيم الأخلاقية في

الفكرين الإسلامي والغربي.

الفصل الأول

القيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي

أولاً : الأخلاق في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة .

ثانياً : الأخلاق عند المتكلمين :

١- المعتزلة .

٢- الأشاعرة .

ثالثاً : الأخلاق عند بعض الفلاسفة المسلمين .

١- الأخلاق عند الفارابي

٢- الأخلاق عند ابن سينا

٣- الأخلاق عند إخوان الصفا

٤- الأخلاق عند مسكويه .

القيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي

وضع الإسلام قواعد نظرية أخلاقية متكاملة تقود إلى الفضائل في أحسن ما تكون عليه، وهذا الأمر ينبع من غاية رسالة الإسلام التي هي رحمة للعالمين. لقد حدد الإسلام القيم الأخلاقية السليمة والفضائل النبيلة التي يجب على أي فرد أو جماعة أو مجتمع الالتزام والتحلي بها. وبعد هذا الهدي المحدد للقيم الأخلاقية يصبح واجب المفكرين والمصلحين ليس البحث عن قواعد لفلسفة الأخلاق، وإنما واجبهم أن يجتهدوا في الشرح والتفصيل، وفي الدعوة من أجل الأخذ بيد الناس كي يلتزموا بما شرعه الله تعالى، وبما جاء في سيرة النبي الكريم^(١).

ويشرح الفصل الحالي المصادر الرئيسة للقيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي وهي بالترتيب : القرآن الكريم ثم السنة النبوية الشريفة، ثم يعرض الفصل لمفهوم الأخلاق عند المتكلمين وخاصة عند أشهر فرقتين وهما: المعتزلة والأشاعرة. كذلك يتحدث الفصل عن الأخلاق من منظور بعض الفلاسفة المسلمين، من أمثال : الفارابي وابن سينا وإخوان الصفا ومسكويه.

وقبل الدخول في تفصيل القول في الأخلاق التي أمر بها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، ينبغي أن نشير إلى أمرين مهمين يجب أن ينظر إليهما كل من يبحث موضوع الأخلاق في الإسلام ، وهما^(٢) :

(١) أسعد السحمراني : الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة (بيروت : دار النفائس ، ط٢ ، ١٩٩٤) ص ص ١٠٠ - ١٠١ .

(٢) محمد يوسف موسى: الأخلاق في الإسلام (القاهرة : مؤسسة المطبوعات الحديثة، بدون تاريخ) ص ص ٢٦ - ٢٨ .

الأول : أن الإسلام منذ ظهوره قد استحدث باعثاً آخر يجب أن يكون هو الدافع إلى مكارم الأخلاق غير ما كان عليه الأمر عند العرب قبله، فقد كان العرب قبل الإسلام، في غالب الأمر يفعلون الخير انتقاء للذم ، وطلباً للثناء ، وحفاظاً على الحسب والمجد، وطلباً لحسن الذكر، فحاتم الطائي مثلاً يؤكد كرمه ويقول : "أخاف مذمات الأحاديث من بعدي".

ولكن الإسلام نظر إلى الباعث على الأخلاق نظرة أخرى، وذلك حين ألغى التفاخر بالأجداد والأحساب، وجعل مناط الفضل التدين وعمل الخير لأنه خير ابتغاء لوجه الله ورضاه، وذلك ظاهر في كثير من الآيات ومنها قوله تعالى : ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ ، (سورة الحجرات، آية ١٣) ، وقوله في تفضل أبي بكر على من أساء إليه : ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى * وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ ، (سورة الليل، آيات ١٩ - ٢١).

الثاني : أن بعض ما يحسب على العرب من الرذائل والأخلاق والعادات السيئة لم يكن إلا مبالغة وإفراطاً في الخير بزعمهم، أو نشأ عن سوء تقدير لمعنى الخير في رأيهم. فالإسراف في العطاء مثلاً ، ليس إلا مبالغة وغلواً في الكرم، وواد البنات ليس إلا ذهاباً إلى أقصى الحدود في الغيرة على العرض، والتهور الذي كان من طباع الكثير منهم ليس إلا إفراطاً في الشجاعة، وقتل الأبرياء أحياناً ما هو إلا غلو في الأخذ بالتأثر وتقدير الحسب والاعتداد به، وهكذا الأمر في عادات سيئة أخرى.

فكان من الإسلام أن أخذ هذه النفوس المملوءة بحب الفضيلة إلى درجة الإفراط فيها، وإلى الاعتدال والتوسط في الأمر، وكان من اليسير على العرب أن يتقبلوا ما جاء من أخلاق في الإسلام بقبول حسن. فإن النزول عن الإفراط في الكرم مثلاً إلى الاعتدال أيسر على النفس من الصعود من البخل إلى الجود باعتدال. وهكذا الأمر في الشجاعة والغيرة على العرض وغيره من العادات والتقاليد والأخلاق الأخرى^(١).

أولاً : الأخلاق في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة :

يندد القرآن بأخلاقيات الجاهلية منذ السورة الأولى ، سورة العلق، بل يندد بهذه الأخلاق قبل أن يتحدث عن الفساد العقائدي ذاته، وكأنه ينبهنا بذلك إلى أن هذا النوع من الفساد ليس فساداً "نظرياً" ولا فساداً في "التصور" المكنون داخل الضمير فحسب ، بل إن له آثاراً سلوكية عملية يعرف بها ويتميز، يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ ﴾ (سورة العلق، الآيتان ٦، ٧). والطغيان خلق جاهلي ينشأ من فساد عقدي تصوري. فحين يتصور الإنسان — بالوهم — أنه قد استغنى بما في يده من المال والبنين والسلطان الممدودة في الأرض ، فإنه يطغى ويتجبر^(٢).

وإذا كان الإسلام قد غير تماماً ما كان عليه العرب في جاهليتهم من العقائد، لأنه وجدها كلها باطلة وضالة عن الحق ، فإنه لم يفعل ذلك في ناحية الأخلاق. فالإسلام لم يجئ ليهدم كل شئ في ناحية الأخلاق وخلق غيره إن كان صالحاً للبقاء. ولذلك نراه يستبقي ما وجده خيراً من

(١) المرجع السابق : ص ٢٨.

(٢) محمد قطب : دراسات قرآنية (القاهرة : دار الشروق ، ط ٦ ، ١٩٩١) ص ١٣٠.

الأخلاق التي درج عليها العرب في حياتهم، وأخذوا أنفسهم بها ، فأمر بها وحث عليها ، ووعد من يسير عليها حسن العاقبة وخير الجزاء في الدنيا والآخرة . ولم يطرح في ناحية العادات والتقاليد والأخلاق، إلا ما كان منها سيئاً و قبيحاً تنفر منه الطباع السليمة، ولا تقوم عليه حياة الأمة التي تحرص على أن تأخذ مكانها الجدير بها ، وعلى أن تكون مثلاً أعلى لغيرها^(١) .

ومن أجل ذلك كان العرب على استعداد كبير لقبول ما جاء به القرآن من هداية وإرشاد وأخلاق بها صلاح الفرد والجماعة والمجتمع في كل من الدنيا والآخرة، وذلك بعد أن استقر الإيمان بالله ودار الجزاء في قلوبهم فكان الواحد منهم ربما سمع الآية أو الآيتين من القرآن فيكتفي بما سمع ويعمل بهما، لأن الإسلام أزال ما كان على عقله وقلبه من غشاوة ، وكشف له عن فطرته السليمة التي فيها استعداد لقبول الحق والعمل بالخير^(٢) .

ولهذا علمنا الله سبحانه وتعالى في فاتحة كتابه العزيز الدعاء الذي يهدي لحياة آمنة نابعة من الالتزام بالقيم الشريفة ، فقال سبحانه : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ ، (سورة الفاتحة ، الآيتان ٦ ، ٧) . والمتلقي لكلمات الله الشريفة السامية يدرك بقلبه الطاهر وفكره المتفتح أنها دعاء ينبض برجاء يهفو لتحقيق الخير والبركة ، فالتعبير القرآني ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

(١) محمد يوسف موسى : مرجع سبق ذكره ، ص ٢١ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ٢١ ، ٢٢ .

يوحي برغبة مؤمنة شريفة لتحقيق الهداية وتحصيل الاستقرار عن طريق أنوار الله تعالى ، كما أن صراط الله المستقيم يهدي إلى أشرف القيم وأرفع السلوكيات . لقد أشرق القرآن الكريم في فاتحة الكتاب بدعاء شريف يحث على تحصيل القيم الكامنة في صراط الله المستقيم ، والقارئ للقرآن الكريم يجد ما ورد فيه من الأوامر والنواهي دعوة من الله تعالى بالقيم الفاضلة التي تبني الإنسانية الراقية^(١).

فالإسلام - إذن - يعمل دائماً على تحقيق النمو الأخلاقي للفرد المسلم ، لأن حسن الخلق زينة الإنسان وهي التي تجعله محبوباً في المجتمع ولدخوله في الآخرة . كذلك فإن الأخلاق الحسنة من عوامل النهوض والأمن والاستقرار الاجتماعي ، وسوء الأخلاق من أسباب تفكك المجتمع وانهيار الدولة وسقوط الحضارات . وعلم الأخلاق باختصار هو علم الخير والشر . والتربية الخلقية هي التي تحقق الروح الخيرة ، لأن هدفها الأول بناء إنسان خيّر يكف شره وجرمه عن الناس ويعمل باستمرار لخير نفسه وخير أمته^(٢) .

لقد حث الإسلام على مكارم الأخلاق ودعا الناس إلى الفضيلة والخير ، بل إن الأديان السماوية كلها كانت دعوة هادفة إلى تحرير الإنسان من العقائد السابقة وإرشاده إلى الفضائل . فالخلق الكريم والاستقامة والفضيلة أساس من أسس السعادة ، وهدف من أهداف الرسالات السماوية .

(١) نادية أحمد مسعد : القيم الأخلاقية في أراجيز أحمد الزين (القاهرة : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٩٨ م) ص ٥ .

(٢) مقدار يلجن : أهداف التربية الإسلامية وغايتها (الرياض : دار الهدى للنشر والتوزيع ، ط ٢ ، ١٤٠٩ هـ) ص ٧٧ .

لقد تربي المؤمنون الأولون على أخلاق الإسلام فكانت قلوبهم نظيفة وأيديهم طاهرة ووجوههم مشرقة بنور الإيمان فلما فتحت لهم البلاد وخضع لهم العباد لم يأخذهم الغرور ، ولم تلههم الدنيا عن الآخرة ، ولم يخرجوا عن الله ، بل حفظوا الأمانة وأحسنوا القيادة وسهروا لمصلحة الرعية وكانوا نجوماً ساطعة في تاريخ البشرية ..

كل ذلك يرجع إلي أن القرآن الكريم يدعو إلي مكارم الأخلاق ويحث على الفضيلة والخير وينهي عن الإثم والشر ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ * وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ ، (سورة النحل ، الآيتان ٩٠ ، ٩١) . ففي الكلمات الشريفة دعوة من الله سبحانه وتعالى بضرورة الالتزام بالعدل والإحسان في جميع المواقف والمحافظة على حقوق الغير وتجنب المفسد النفسية والاجتماعية والوفاء بالعهود^(١) . وقد ثبت عن عبد الله بن مسعود فقيه الصحابة رضي الله عنه أنه قال : "إن أجمع آية في القرآن للخير والشر هذه الآية " ولهذا يقرأها كل خطيب على المنبر في آخر كل خطبة ، لتكون عظة جامعة لكل مأمور ومنهي^(٢) .

وإذا نظرنا إلى تلك الآيات البينات التي خاطبت الإنسان وأيقظت ضميره وأثارت شعوره وتأملنا فيما فيها من الأوصاف الفاضلة والأخلاق

(١) نادية أحمد مسعود ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦ ، ٧ .

(٢) أبو النصر مبشر الطرازي الحسيني : الأخلاق في الإسلام (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٧) ص ١١٣ .

الحسنة ، فإن القرآن يرسم للإنسان طريق الخير في الحياة ويدفعه إلى السير فيه ويعمل لإبعاده عن الشر. ذلك أن الله الذي خلق الإنسان هو الذي يعلم ما يصلح للإنسان وما لا يصلح له في دينه ودنياه ، فاللهم اجعلنا متخلفين بهذه الأخلاق والخصال القرآنية.

إن القرآن الكريم بصفة عامة هو المعجزة التي ليس لها سابقة ولا لاحقة في تاريخ الحياة الروحية الإنسانية ، إنه نور يهدي الإنسان سواء السبيل متنقلاً به من الظلمات إلى نور الهداية الربانية بما شرعه له من قيم روحية خالصة ترسم له أصول عقيدة إلهية رفيعة وعبادات وفضائل تطهر نفسه ، وقيم عقلية تخلصه من السحر والكهانة والخرافة ، وتعدّه للعلم والمعرفة ، وقيم اجتماعية تدفعه للعدالة والمساواة ، وقيم إنسانية تكفل للإنسان كرامته وحرية^(١) .

والإسلام يجعل حسن الخلق في قمة الأهداف التي ينبغي أن يتنافس فيها الأفراد ، ويجعل حسن الخلق لذاته درجة دينية ترفع قدر صاحبها عند الله .

ولهذا يغرس القرآن الكريم في تعاليمه أرفع القيم وأعظمها حتى يحقق لأتباعه حياة فاضلة ، وقد توج هذه القيم بتوحيد الحق تبارك وتعالى. ففي توحيده جل علاه راية الكمال ولواء العزة والكبرياء ، وفي توحيده سبحانه منبع كرامة الإنسان وثقته بكيانه ، كما أن من جلال توحيده يفيض النور المطلق للقيم الإنسانية من حق وخير. وجمال^(٢) .

(١) شوقي ضيف : "وحدة التراث" ، مجلة فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، العدد الأول ، القاهرة : ١٩٨٠ ، ص ٩ .

(٢) نادية أحمد مسعود ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦ .

ولهذا فقد ارتبط الإسلام بالدعوة إلى الأخلاق الحسنة ، كما ارتبطت دعوات الأنبياء والمرسلين - صلوات الله عليهم جميعاً - إلى أممهم إلى ضرورة الانتهاء العاجل من كل المفساد والردائل من ظلم وغش في الميزان وغيره وفواحش ومنكرات ، وإلا عجل لهم الله العذاب^(١) .

وقد عنى القرآن الكريم بتوطيد دعائم المجتمع الفاضل ليكون مثيلاً ونموذجاً أعلى بين الأمم ، يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ ، (سورة آل عمران ، الآية ١١٠) ، فهذه العناصر الثلاثة : الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، والإيمان بالله ، هي أسس الحياة الفاضلة في المجتمع الإسلامي . ومن ثم فقد أرسى القرآن الكريم قيماً وقواعد أخلاقية متينة تهدف إلى خير الإنسان في الدنيا وسعادته في الآخرة .

ومن يقرأ السنة النبوية الشريفة ومن يطلع على أخلاق الرسول (صلى الله عليه وسلم) فإنه سيجد أن جميع أخلاق الرسول (صلى الله عليه وسلم) مستقاة من الدين ومبادئه . فقد كان الرسول - صلى الله عليه وسلم - أعظم نموذج أخلاقي يُحتذى مثلاً واقعياً يدركه الناس قبل البعثة وبعدها . فقد كان قبل البعثة كما لقبه الناس (الصادق الأمين) وكفى بهاتين فضيلتين ، فالصادق لا يكذب ، والأمين لا يخون . وما أدراك ما الصدق والأمانة؟ وما أدراك ما الكذب والخيانة؟! أما الصدق والأمانة ، فيمكن أن يحيي أمة وليس فرداً ، وكذلك الكذب والخيانة يمكن أن يدمرا أمة وليس أمة . ولما كانت خديجة رضي الله عنها تعلم من النبي صلى الله عليه وسلم - قبل بعثته - أنه الصادق البار ، قال

(١) محمد أحمد عبد القادر : من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٣م) ص ٤١ .

لها لما جاءه الوحي : "إني قد خشيت على نفسي ، فقالت : كلا ، والله لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتصل الرحم ، وتصدق الحديث ، وتحمل الكل ، وتقري الضيف ، وتكسب المعدوم ، وتعين على نوائب الحق " ، "رواه البخاري ومسلم". فاستدللت رضي الله عنها أن من كان هذا خلقه - قبل الإسلام - لا يمكن أن يصيبه سوء. وأما بعد أن بعث بالرسالة ، فليس بعد شهادة ربه له أية شهادة أخرى ، إذ يقول له ربه تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ ﴾ ، (سورة القلم ، الآية ٤) (١) .

وقالت عائشة رضي الله عنها : كان خلقه القرآن ... فالأخلاق - إذن - عمل يعمل لا كلام يقال ... عمل مبعثه القلب لا كلام مكانه اللسان (٢) . يقول القرآن الكريم : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ ، (سورة الأحزاب ، الآية ٢١). وقال الرسول (صلى الله عليه وسلم) : "بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" ، (رواه مسلم في صحيحه).

لقد أدب الله نبينا بأحسن الآداب ونظم له مكارم الأخلاق في ثلاث كلمات : ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ (سورة الأعراف ، آية ١٩٩) . ففي أخذه بالعفو صلة من قطعة والصفح عن ظلمه . وفي

(١) المرجع السابق ، ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٢) منصور علي رجب : تأملات في فلسفة الأخلاق (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ط ٣ ، ١٩٦١م) ص ٣٠٤ .

الأمر بالمعروف تقوى الله وصون اللسان عن الكذب . وفي الإعراض عن الجاهلين تنزيه النفس عن ممارسة السفية^(١).

إن أصحاب الأخلاق الدينية عرفوا المعاني في النصوص الدينية، وأدركوا المضمون الأخلاقي للرسالة المحمدية، وأعجبوا بأخلاق الرسول (صلى الله عليه وسلم). فقد زوده الله برجاحة العقل وبراعة العلم حتى صرح كثير من العلماء بأنه لو لم يكن للرسول (صلى الله عليه وسلم) معجزة ، لكانت أخلاقه وصفاته تكفي في الدلالة على نبوته فهو الإنسان الكامل والمثل الأعلى للخلق العظيم^(٢). ذلك أنه - صلى الله عليه وسلم - كان ملتزماً بالأخلاقيات والسلوكيات الطاهرة الواردة في القرآن الكريم ليهدي الأمة إلى طريق السعادة والاستقرار^(٣).

ويستشف من كثير من الأحاديث النبوية في كتب الأحاديث الصحيحة مثل صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن ابن ماجه والنسائي والترمذي وأبو داود ، وغير ذلك من كتب التراث النبوي التي جمعت مع التحقيق والتوثيق أحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأحاديثه - صلى الله عليه وسلم - نجوم ساطعة في سماء القيم العالية التي تعلن أنها مصدر التطبيق المنير لما ورد في القرآن الكريم^(٤).

وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم نجومًا هادية وأقماراً مضيئة، لقد حققوا معجزة الهداية حتى قالت مارية القبطية في رسالتها إلي

(١) محمد يوسف موسى : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) سهرير فضل الله أبو وافي : الفلسفة الإنسانية في الإسلام (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٧) ص ١٠٦ .

(٣) نادية أحمد مسعود ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٠ .

(٤) المرجع نفسه ، ص ١٠ - ١٤ .

المقوس : "إن هؤلاء المسلمين هم العقل الجديد وهم النور الجديد ، ونبههم أظهر من السحابة البيضاء في اليوم الصائف . وإذا رفعوا السيف رفعوه بقانون ، وإذا وضعوا السيف وضعوه بقانون يفتحون البلاد بأخلاقهم قبل أن يفتحوها بسيوفهم . وإذا جاء وقت الصلاة، غسلوا أطرافهم واصطفوا في محرابهم يناجون إلهاً سميعاً بصيراً مجيباً"^(١).

ويتضح مما سبق أن الإسلام في التنظيم الأخلاقي في الحياة الإنسانية يعد روحياً ومادياً في آن واحد ، فهو روعي من حيث مراعاته حاجات الروح ومتطلباتها ، ومادي من حيث مراعاته الطبيعة التي يعيش فيها الإنسان ومتطلبات طبيعة تكوينه البيولوجي^(٢).

ومن ثم كان مفهوم الأخلاق في نظر الإسلام عبارة عن المبادئ ، والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني التي يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان وتحديد علاقته بغيره على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه ، إذ أن الأخلاق هي نظام من العمل من أجل الحياة الخيرة وطريقة التعامل الإنساني مع الغير من حيث ما ينبغي أن يكون عليه هذا السلوك كسلوك إنساني خير تجاه الآخرين ، وذلك بناء على ما وضع له خالقه من أهداف في هذه الحياة^(٣).

ويمكن لنا أن نختم هذا الجزء من هذا الفصل بقول د. محمد عبد القادر عندما قال في كتابه عن الأخلاق ، "ومن هنا كان الدين - بأصله

(١) عبد الله شحاته : الدعوة الإسلامية والإعلام الديني (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦م) ، ص ١٥ .

(٢) فايزة أنور شكري : المذاهب الأخلاقية بين الإسلاميين والغربيين (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٨) ص ٣٢ .

(٣) المرجع السابق ، ص ص ٣٢-٣٣ .

العظيمين القرآن والسنة - سنداً قوياً وأساساً متيناً يستقى منه الفكر الإسلامي كل أصالة أخلاقية " (١).

ثانياً : الأخلاق عند المتكلمين :

تتميز الأخلاق عند المتكلمين بأصول اعتقادية ومبادئ أولية لم تظهر من قبل لدى أصحاب الأخلاق الدينية، وقد كانت هذه الأصول عميقة وقوية، فلهم أبحاث في مسائل أخلاقية هامة منها: حرية الإرادة، ومسألة الخير والشر والحسن والقبح. فالإيمان لديهم هو الذي يحدد العمل، والاعتقاد هو الذي ينظم السلوك.

ويمكن تفصيل القول في هذه المسائل عند أكبر فرقتين كلاميتين في الإسلام، وهما المعتزلة والأشاعرة.

١- المعتزلة

المعتزلة هم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف وجمعوا بين المنقول والمعقول، وأقاموا سياجاً قوياً من البراهين العقلية والحجج المنطقية للدفاع عن العقيدة في مواجهة المخالفين لها والمعترضين عليها؛ فالمعتزلة جماعة أقاموا مذهبهم على النظر العقلي، وتأويل تعاليم الدين تأويلاً عقلياً (٢).

الأصول عند المعتزلة :

تجمع رجال المعتزلة أصول خمسة لا يعد معتزلياً من لا يؤمن بها كلها ، وهذه الأصول هي (٣) :

(١) محمد عبد القادر : مرجع سبق ذكره ، ص ٤٤ .

(٢) راجع: محمد علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠) ص ٢٣٥ والموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص ٤٣٤ .

(٣) انظر : أحمد محمود صبحي : في علم الكلام (دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين) مؤسسة الثقافة الجامعية ، ط ٤ ، الإسكندرية ، ١٩٨٢ ، ج ١ ، ص ١١٥ - ١٧١ .

١- التوحيد

٢- العدل

٣- الوعد والوعيد.

٤- المنزلة بين المنزلتين .

٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

العقل عند المعتزلة :

العقل عند المعتزلة هو المحك والمعيار الأساسي في كل الأمور عند المعتزلة، فهم أهل العقل في الإسلام الذين فسروا كل أمور الدين به، وكذلك الدنيا، ومن بينها الأخلاق موضوع هذا الفصل.

إن المسألة الأخلاقية عند المعتزلة تتبع حتماً القول بقدرة الإنسان على خلق أفعاله ، وتنساق ضمن مذهب متماسك الأطراف يحفظ العدل الإلهي من جهة والاختيار الإنساني من جهة ثانية. والمسئولية هي إحدى أهم جوانب المسألة الأخلاقية ، وقولهم بالاختيار والتقدير الإنسانيين هو الذي يبرر حصول الثواب والعقاب وبالتالي يبرر حكماً حصول الشريعة الدينية والناحية العقلية. ومبدأ الخلق الإنساني للأفعال عندهم هو الذي يؤكد الاتجاه الخلقى الصرف لمذهب إنساني يرفع في فاعلية الإنسان وديناميته أحد المعايير الأساسية المكملة لمعنى الخلق والحكمة منه. بل إن المبدأ الأساسي لإكمال معنى التوحيد والعدل الإلهي إنما يكمن في المجال الإنساني موقع أثرهما^(١).

(١) سميح دغيم : فلسفة القدر في فكر المعتزلة (بيروت : دار الفكر اللبناني ، ط ١ ، ١٩٩٢) ، ص ص ٢٨٩-٢٩٠.

العقل ودوره في الأخلاق :

إن الوظيفة الأساسية للعقل عند المعتزلة هي النظر والاستدلال. وإذا كان هو القوة التي يتوصل بها إلى اكتساب العلوم ، فهو أيضاً القوة التي يتوصل بها العلم الصارف عن القبيح الداعي إلى الحسن. فالوظيفة النظرية الاستدلالية يتبعها حتماً وظيفة خلقية عملية تكمل الأولى وترتكز إليها. والقدرة المعيارية للعقل في الوظيفة النظرية تبدو وكأنها أصل للانطلاق إلى وظيفته العملية الخلقية. فقدرة العقل على إدراك القبح والحسن في الأفعال إنما ترتكز أساساً على عملية تولد العلم بهذه الأمور عن النظر الذي يرتد فعلاً واقعاً من الإنسان^(١).

وهكذا يصبح العقل عند المعتزلة هو السلطة الحاكمة والملزمة للإنسان بفعل الحسن وترك القبيح ، بما أوتي العقل - كما سبق أن أشرنا - من قدرات استدلالية كفيّلة بأن تجعل الإنسان ملزماً من الوجهة الأخلاقية لأن ينصاع لأوامر العقل ونواهيه . فقدرة العقل عند المعتزلة مستقلة تماماً وكافية وحدها لأن توجه الإنسان إلى كل ما هو أخلاقي سواء جاء بذلك شرع - في مرحلة تالية - أم لم يأت^(٢).

والعقل كاشف عن وجوه الحسن أو القبح في كل فعل بعينه ، ومن ثم وجب النظر والتأمل في الصفة التي يتقرر بها الحكم على الفعل حسناً أو قبحاً. فمتى كشف العقل عن وجه من وجوه القبح في الفعل كأن يكون فيه مفسدة أو ضرر أو عبث أو جهل أو غير ذلك ، أو زاد نفعه على ضرره عندما يعرض النفع والضرر أمام العقل على وجه الاختيار بينهما. فما يرجح العقل فعله هنا هو الفعل أو السلوك الصحيح الواجب

(١) المرجع السابق ، ص ص ٢٩٠ - ٢٩١ .

(٢) محمد أحمد عبد القادر : من قضايا الأخلاق ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦٣ .

اتباعه ، وما يرجح العقل تركه والنهي عنه وجب الانصراف عنه ، وعرف أنه من المقبحات العقلية التي تلزم صاحبه الذم عليه إن أتى هذا الفعل غير الأخلاقي. فالمستدل في حاجة إلى الاستدلال العقلي ليعرف ما من أجله يحسن الحسن أو يقبح القبيح ، وفي حصولهما في بعض المواضع والأفعال ، ولكنه متى علم ذلك بالعقل ، علم عنده الحسن أو القبح ضرورة (١).

ولا يستدل العقل عند القائلين بالعلومة على حسن الأفعال أو قبحها لمجرد العلم ، وإنما إذا نظر الإنسان فعلم حسن الحسن وقبح القبيح (٢). "وعرف أنه مستحق الذم والعقاب على المعاصي ، ويستحق المدح والثواب على الطاعات كان ذلك أقرب إلى اختيار الطاعة واجتناب المعصية" (٣). فالله الذي أكمل عقل المكلفين من أجل النظر الذي يهدف بدوره إلى العلم والمعارف ، قد يسر لهم سبيل العمل بالقدرة والاستطاعة وتهيئة الآلة من أجل أن يمكنهم مما أمرهم به من فضائل وطاعات ويبصرهم بما نهاهم عنه من رذائل ومنعاص ؛ فالعقل هو الذي يرشد الإنسان في حياته العملية وبه يكون استحقاق الثواب والعقاب ، ذلك أنه لو فعل الإنسان الحسن دون علم لما استحق بذلك الجزء من العلم، ولزم العمل عن النظر، وصدر النظر عن العقل. فقد أصبح العقل مقوم الحياة الخلقية كلها (٤).

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٢) أحمد محمود صبحي : الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠) ص ٤٣.

(٣) القاضي عبد الجبار : المغني في أبواب التوحيد والعدل (ج ١٢ ، النظر والمعارف) بإشراف : طه حسين ، تحقيق إبراهيم مذكور (القاهرة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، ١٩٦٢) ص ٤٩٣.

(٤) أحمد محمود صبحي : الفلسفة الأخلاقية ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٣.

وقد ذهب المعتزلة بصدد تأكيد سلطة العقل في مجال الأخلاق إلى أن أول واجب ، أو أول شروط السلوك الأخلاقي ، إنما يكون في النظر أو المعرفة العقلية. وذلك لأن تفضيل أنماط معينة من السلوك على غيرها ، لا يأتي إلا بمعرفة الإنسان العقلية أن هذا النمط من السلوك أحسن من ذلك ، أو أن هذا حسن وهذا قبيح. فالمعرفة العقلية - إذن - شرط لازم لإتيان الفعل أو تركه. ومن هنا كان النظر العقلي أو المعرفة العقلية شرطاً على كل مكلف ، إذ لولا المعرفة الكاشفة عن حسن الفعل أو قبحه ، لصح من الجاهل أن يفعل القبيح ويؤثره على الفعل الحسن. ولذا صح اتخاذ الجهل مبرراً أو عذراً للإنسان في ترك الحسن وفعل القبيح ، إذا لم يكن متمكناً من المعرفة^(١).

الخير والشر أو (الحسن والقبح) :

لقد استبدل المعتزلة في وصف الأفعال بالخير والشر لفظي (الحسن والقبح)، لأنهما صفتان أدق في التعبير عن الأخلاقية المعتزلية. ذلك أنه ليس كل خير حسناً وليس كل شر قبيحاً لأن الفعل يوصف بأنه شر إذا كان ضرراً ولو كان نفعاً قبيحاً لم يوصف بذلك. فالله قد تنزه عن كل قبيح ومن ثم فأفعاله لا تكون إلا حكمة وصواباً، وقد ينزل الضرر بالإنسان من آلام وأسقام ويتعذر وصف ذلك بالخير وإن كان ذلك من الله حسناً. فوجهة النظر المعتزلية التي لا تنفي وجود الشر وتراه حسناً إن كان لطفاً تقتضي أن توصف الأفعال على المستوى الأخلاقي بالحسن والقبح لا بالخير وللشر^(٢).

(١) محمد أحمد عبد القادر ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦٤.

(٢) أحمد محمود صبحي : الفلسفة الأخلاقية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٢٨ - ١٢٩.

ويذهب المعتزلة إلى أن الأفعال إنما تحسن أو تقبح لوجوه عائدة إليها ، فالفعل أو السلوك القبيح إنما يكون قبيحاً لوقوعه على وجوه منها كونه كذباً أو ظلاماً أو أمراً لقبيح أو جهلاً أو إرادة لقبيح. وكذلك الفعل الحسن إنما يحسن لوجه معقول يحصل عليه من حيث تنتقي وجوه القبح عنه ، كالأمانة ورد الوديعة وغيرهما أفعال تحسن لأنها كذلك. كما أن الظلم يقبح لأنه ظلم من حيث هو ضرر لا نفع فيه يوفي عليه ولا دفع مضرة زائدة عليه ، ولا مستحق ولا يظن فيه بعض هذه الوجوه ، فمتى كان حاله هكذا فهو الظلم بعينه ومن ثم علم قبحه ، كذلك ما علم انتقاء وجوه القبح عنه علم حسنه. والذي يدل على أن الحسن صفة ذاتية للفعل الحسن وكذلك القبح للفعل القبيح ، أن هناك من الأفعال ما لا صفة لها زائدة على مجرد الوجود ، كالطعام والشراب ، وأفعال الساهي والنائم^(١). وهذا يعني أن قسمة الأفعال عند المعتزلة لتحديد قدرها بحسب أحكامها الذاتية إنما تعود إلى اعتبارين ، أولهما : الفعل الذي لا صفة له زائدة على حدوثه، وهذا لا يوصف بقبح ولا حسن. وثانيهما : الفعل الذي له صفة زائدة على حدوثه ، وهو إما أن يكون قبيحاً أو حسناً^(٢).

وجوب اللطف وفعل الأصلح على الله تعالى :

يعرف المعتزلة اللطف بأنه "كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح ، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار الواجب أو إلى ترك القبيح " ^(٣). فاللطف - إذن - هو كل ما يوصل الإنسان إلى الطاعة ويبعده عن المعصية^(٤).

(١) محمد أحمد عبد القادر ، من قضايا الأخلاق ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦٥.

(٢) القاضي عبد الجبار : المغنى في أبواب التوحيد والعدل (ج٦) - تحقيق أحمد فؤاد الأهواني ، مراجعة إبراهيم مذكور ، بإشراف : طه حسين (القاهرة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، ط ١ ، ١٩٦٢) ص ٧.

(٣) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، تعليق : الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ، تحقيق وتقديم عبد الكريم عثمان (القاهرة : مكتبة وهبة ، ط ١ ، ١٩٦٥م). ص ٥١٩.

(٤) أحمد محمود صبحي : في علم الكلام ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٤٤.

ولما كان الله تعالى عادلاً في حكمه رؤوفاً بخلقه ناظراً لعباده ، لا يرضى لعباده الكفر ، ولا يريد ظلماً للعالمين ، فهو لم يدخر عنهم شيئاً مما يعلم أنه إذا فعله بهم أتوا الطاعة والصلاح^(١). فيجب على الله سبحانه وتعالى أن يفعل بالمكلف الألفاف ، كما يذهب إلى ذلك القاضي عبد الجبار^(٢).

ومن مظاهر اللطف الذي أوجبه المعتزلة على الله تعالى إكمال العقل ، حيث إن إكمال العقل هو أول مقتضيات التكليف وأعظمها أهمية للإنسان المكلف ، لأنه يجب فيمن لزمه شيء أن يعرف ما لزمه وأن يفصل بينه وبين غيره ، بل أن يعرف وجه وجوبه وما اختصه من صفات وذلك ليصح منه أن يفعله . ومن مظاهره أيضاً إلزام الإنسان بالشرائع من حيث هي ألفاف في العقليات ، إذ عندها يكون المكلف أقرب إلى اختيار الطاعة وأداء صالح الأعمال^(٣).

ولما كان العدل الإلهي عند المعتزلة يقتضي أن تكون أفعال الله معللة يقصد منها غاية هي 'منفعة للعباد' ، وأن تكون أفعاله كلها حسنة ، كان وجه الحسن هذه هو صلاح العباد. فالله حكيم "والحكيم من تكون أفعاله على إحكام وإتقان ، فلا يفعل فعلاً جزافاً بل لابد وأن ينحو نحو غرض ويقصد صلاحاً ويريد خيراً" ^(٤). ولما كان الخير الذي يريده لا يرتد إلى ذاته ، لأنه كمال مطلق ، كان هذا الخير وهذا الصلاح الذي يفعله مرتداً إلى رعاية مصالح العباد^(٥).

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٢) محمد أحمد عبد القادر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦١.

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٦٢.

(٤) الشهر ستاني : نهاية الإقدام في علم الكلام ، حرره وصححه : ألفردجيوم (القاهرة : مكتبة زهران ، بدون تاريخ) ص ٤٠٠.

(٥) سميح دغيم : فلسفة القدر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٢٤.

وما يمكن ملاحظته بصدد موقف المعتزلة من القول بالصلاح والأصلح هو التأكيد على أن فعل الحرية الإنسانية إنما هو جانب من جوانب الصلاح العام للخلق. وكلما ارتقى الإنسان بحريته ارتقى نحو الأصلح حتى يصل إلى الصلاح غاية خلق العالم والصورة من الخير المطلق. وكان الحرية الإنسانية تتصاعد وترتقي حتى تبدو وكأنها صورة من فعل الحرية الإلهي، إنه ارتقاء تنزيهي تتبدى أماراته في تخطي عالم المعطيات والسيطرة عليه بتضمينه الوجوه التي نريدها منه. كل ذلك أقدار من الله لنا لأن فيه صلاحنا ، فكلما اتسعت دائرة حريتنا وفعاليتنا كلما اتسعت دائرة الصلاح والأصلح ، لأنه عبر هذه الحرية نصل إلى المنفعة التي لأجلها خلق الله العالم^(١).

٢ - الأخلاق عند الأشاعرة

رفض الأشاعرة موقف الجبرية القائلين بأن الله خالق أفعال العباد. وكذلك موقف السلف الذي يقترب من هذا المعنى. ورفضوا أيضاً قول المعتزلة بأن العباد خالقون لأفعالهم لأنهم نسبوا الخلق إلى من لا يعلم حقيقة ما يخلق من الحركات^(٢).

مصطلح الحسن والقبح لدى الأشاعرة :

ويرى الأشاعرة أنه ليس هناك شيء حسن أو قبيح أو رذيلة قبل ورود الشرع. فبعد ورود الشرع تكتسب الأفعال هذه الصفة أو تلك. وقد جاء هذا القول من مالك، والشافعي ، والثوري ، وأحمد بن حنبل، وأهل الظاهر. فالحسن والقبح عند أهل السنة شرعيان، وعند المعتزلة عقليان. والخير والشر عند الأشاعرة أمران إضافيان ما داما لا يرجعان إلى

(١) المرجع السابق ، ص ص ٣٢٤ - ٣٢٥.

(٢) محمد على أبو ريان : مرجع سبق ذكره ، ص ٣١٨.

صفات ذاتية في الأفعال ؛ فالعمل قد يكون خيراً بالنسبة إلى شيء وشرّاً بالإضافة إلى شيء آخر. وهذا عكس ما ذهب إليه المعتزلة من أن الخير مطلق والشر مطلق ما دامت لهما صفات ذاتية يكشفها العقل^(١).

فالأشاعرة تقول بأن التحسين والتقبيح ليسا عقليين ، وإنما يدركان بالشرع ، ويزيد إمام الحرمين أبو المعالي الجويني على أسلافه من أئمة المذهب بأن إطلاق هذا القول قد يوهم بأن الحسن والقبح زائدان على الشرع، وليس الأمر كذلك، فليس الحسن صفة زائدة على الشرع مدركة به، وإنما هو عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله^(٢).

ومثل ذلك القول في القبح فإذا وصفنا فعلاً من الأفعال بالوجوب أو الحظر، فلسنا نعني بما نثبتته تقدير صفة للفعل الواجب يتميز بها عما ليس بواجب، وإنما المراد بالواجب : الفعل الذي ورد الشرع بالأمر به إيجاباً ، والمراد بالمحذور : الفعل الذي ورد الشرع بالنهي عنه حظراً وتحريماً^(٣).

الأفعال عند الأشاعرة :

يذهب جمهور الأشاعرة إلى أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدره الله تعالى وحدها ، وليس لقدرتهم تأثير فيها ، بل الله سبحانه وتعالى هو الذي أقدرهم عليها. وهو الذي أوجد في العبد قدرة واختياراً ، فإذا لم يكن هناك مانع، أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما^(٤). فالأفعال – إذن –

(١) محمد يوسف موسى : الأخلاق في الإسلام ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٢ - ٤٤.

(٢) عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين ، الجزء الأول : المعتزلة والأشاعرة (بيروت: دار العلم للملايين ، ١٩٧١) ص ٧٤٣.

(٣) المرجع السابق : نفس الصفحة.

(٤) محمد أحمد عبد القادر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٢٨.

مخلوقة لله سواءً أكانت خيراً أم شراً، ولا خير في هذا مطلقاً. ومن الخطأ أن يقال إن الكافر محدث كفره، لأن المرء لا يحدث إلا ما يقصد إليه وبشئيه، والكفر فاسد وقبيح لا يشتهي^(١).

يقول الأشعري : والدليل من القياس على خلق أعمال الناس أننا وجدنا الكفر قبيحاً فاسداً باطلاً متناقضاً، ووجدنا الإيمان حسناً متعباً مؤلماً. ووجدنا الكافر يجهد نفسه إلى أن يكون كفره حسناً . ووجدنا الإيمان لو شاء المؤمن أن لا يكون متعباً مؤلماً، لم يكن ذلك كائناً على حسب مشيئته وإرادته. ولكن الأحوال لا تسير على مقصد كل من الكافر والمؤمن^(٢). فالله هو الخالق الحقيقي للأفعال خيرها وشرها، وما الإنسان إلا مكتسب لها.

ويكاد يجمع الأشاعرة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، وهي كسب للعباد ولا تأثير لقدرة العبد - مستقلة - في الفعل ، وعلى ذلك يترتب الثواب والعقاب. فالكسب عندهم هو ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر - أي الإنسان - به. فوجوده على الحقيقة - إذن - هو بقدرة الله تعالى ، ولا يخرج ذلك كون المكتسب - أي الإنسان - فاعلاً ، وإن الفعل أصلاً بقدرة الله تعالى^(٣).

فالكسب هو الشعور بالاختيار، وبه حاول الأشاعرة التوفيق في مسألة الحرية، فإذا كان العبد يحس بقدرته لا تأثير لها في خلق الأحداث،

(١) إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه (القاهرة : دار المعارف ج ٢، ١٩٧٦) ص ١١٦ .

(٢) أبو الحسن الأشعري : اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، نشرة الأب رنشر د يوسف اليسوعي (بيروت : ١٩٥٣) ، ص ٣٨

(٣) محمد أحمد عبد القادر ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٢٨ - ٣٢٩ .

ولكن الله تعالى أجرى سنته أن يخلق الشيء عند القدرة الحادثة من العبد. فإذا عزم العبد على شيء، وتجرد له، خلق الله. غير أن للعبد شيئاً يسمى "كسباً" فالله يخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بقدرة العبد وإرادته. وهذا الاقتران هو الكسب^(١).

ويقرر الأشاعرة بصدد موقفهم العام وفي إطار نظرية الكسب لديهم أن القدرة لا تكون قبل الفعل بل هي مصاحبة له ، وهي من الله تعالى ، وما يفعله الله تعالى ، وذلك لأنه لو كانت أفعاله تعالى معللة بغرض أو غاية للزم من ذلك النقص والحاجة ، وهذا يوجب افتقار الأشرف للأخس ، والله الغني عما سواه^(٢).

ثالثاً : الأخلاق عند بعض الفلاسفة المسلمين:

في هذا الجزء سيتم الحديث عن فكر بعض فلاسفة المسلمين عن الأخلاق وعلم الأخلاق . وتم تقديم آراء كل من الفارابي وابن سينا وأخوان الصفا ومسكويه كنماذج من رواد الفكر الأخلاقي عند المسلمين .

١- الأخلاق عند الفارابي (٢٦٠ - ٣٣٩ هـ) :

لقد تأثر الفارابي بفكر أفلاطون في الأخلاق والسياسة ، وكذلك بفكر أرسطو في المنطق والطبيعات . ولقد سار الفارابي أيضاً على نهج أفلاطون وأرسطو في اعتبار الأخلاق فرعاً للسياسة. فالأخلاق تعني دراسة السلوك الفردي المؤدي إلى اكتساب الفاضل وتحصيل السعادة لكل فرد على حده ، بينما تعني السياسة بدارسة كيفية تحصيل السعادة للجميع بأسره ، فغاية الأخلاق والسياسة إذن واحدة^(٣).

(١) أحمد أمين: ظهر الإسلام (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، ج ٤ ، ١٩٦٤) ص ٧٨.

(٢) محمد أحمد عبد القادر ، مرجع سابق ، ص ص ٣٣٠ - ٣٣١.

(٣) محمد ممدوح العربي : الأخلاق والسياسة (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٢) ص ١٢٦ .

ويعطي الفارابي للأخلاق شأناً كبيراً في حياة الأفراد ، فكما أن علم المنطق يضع قوانين المعرفة ، فكذلك علم الأخلاق يضع القوانين الأساسية التي ينبغي أن يسير عليها الإنسان في سلوكه بالرغم من أن شأن العمل والتجربة في الأخلاق أكبر مما هو في المنطق ، والفارابي في معالجته للأخلاق يوافق أفلاطون تارة وأرسطو تارة أخرى ، وقد يتجاوزهما أحياناً نازعاً منزع تصوف وزهد^(١).

والأخلاق عند الفارابي ممارسة الأعمال المحمودة ، ذلك أن الأشياء التي إذا اعتدناها اكتسبنا الخلق الجميل ، هي الأفعال التي شأنها أن تكون في أصحاب الأخلاق الجميلة، والتي تكسبنا الخلق القبيح هي الأفعال التي تكون من أصحاب الأخلاق القبيحة. والحال في التي بها يستفاد تحصيل الأخلاق ، كالحال في التي تستفاد بها الصناعات، فإن الحذق بالكتابة إنما يحصل متى اعتاد الإنسان فعل من هو حاذق كاتب وكذلك سائر الصناعات. فإن جودة فعل الكتابة إنما تصدر عن إنسان بالحذق في الكتابة ، والحذق في الكتابة يحصل متى تقدم الإنسان واعتاد جودة فعل الكتابة. وجودة الكتابة ممكنة للإنسان قبل حصول الحذق في الكتابة بالقوة التي فطر عليها ، وأما بعد حصول الحذق فيها فبالصناعة. كذلك الفعل الجميل ممكن للإنسان ، أما قبل حصول الخلق الجميل فبالقوة التي فطر عليها ، وأما بعد حصولها فبالفعل . وهذه الأفعال التي تكون عن الأخلاق ، إذا حصلت بأعيانها ، متى اعتادها الإنسان قبل حصول الأخلاق ، حصلت الأخلاق^(٢).

(١) ناجي التكريتي : الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام (بيروت : دار الأندلس ، ط ٢ ، ١٩٨٢) ص ٣٠٦.

(٢) سعيد زايد : الفارابي (مصر : دار المعارف ، ط ٢ ، ١٩٧٠) ص ٩٣.

فالأخلاق عند الفارابي - إذن - تتبع بصفة خاصة من موقف أرسطو الأخلاقي ، ذلك أن الأخلاق عند كل من أرسطو والفارابي علم عملي ، أي أنه يقوم على ممارسة الأفعال المحمودة واتباع القدوة الصالحة لاكتساب ملكة الأفعال الخلقية ، فكل إنسان حاصل على القدرة على فعل الخير ولكنه ينميها بالفعل والممارسة^(١).

تعريف الخلق عند الفارابي :

عرف الفارابي الخلق بأنه هو الذي تصدر به عن الإنسان الأفعال القبيحة والحسنة .. بمعنى آخر هو الذي تكون به الأفعال وعوارض النفس إما جميلة وإما قبيحة^(٢) .

ولقد قسم الفارابي الخلق إلى نوعين هما :^(٣)

أ - الخلق الجميل :

وهو الفضيلة الإنسانية .. ومتى حصل لنا خلق جميل .. وصارت لنا قوة الذهن، حصلت السعادة .. الخلق الجميل يحصل على الاعتقاد .. والأفعال متى كانت متوسطة (معتدلة) حصل الخلق الجميل .

ب - الخلق القبيح :

وهو عكس الخلق الجميل ، ويرى الفارابي أن الخلق القبيح هو نوع من السقم النفساني .
الفضائل عند الفارابي :

إن الأفعال متى كانت متوسطة حصلت الخلق الجميل ، ففضيلة الفعل الجميل - إذن - قائمة على ملكة الوسط ، بين إفراط وتفريط ، كليهما رذيلة ، واقتناء الوسط يخضع لعوامل عدة ، منها معرفة زمان

(١) محمد علي أبو ريان ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٨٠.

(٢) جعفر آل ياسين : الفارابي في حدوده ورسومه (بيروت : عالم الكتب ، ١٩٨٥)

ص ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .

(٣) المرجع السابق : ص ٢٣٦ .

الفعل ومكانه ، وعن صدر ، وعلى أي إنسان وقع ، وما هو كنهه ، ولاي سبب كان ، وعند معرفة تلك المآرب نصيب الوسط الأخلاقي^(١). يقول الفارابي "ومتى كان الفعل مقدراً بهذه أجمع كان متوسطاً ، ومتى لم يقدر بها أجمع كان الفعل أزيد وأنقص"^(٢). فالشجاعة مثلاً وسط بين التهور والجبن، والظرف وسط بين الهزل والمجون ، والسخاء وسط بين الضن والتبذير ، وهكذا. ومن ثم فإن معرفة الوسط الأخلاقي يتطلب أن نحصي الأخلاق خلقاً خلقاً، ونحصى الأفعال الكائنة عن خلق خلق ، ومن بعد ذلك ينبغي أن نتأمل وننظر أي خلق نجد أنفسنا عليه متخذين من الفعل الجميل أساساً في الحكم على ما هو حسن وما هو قبيح ، ملتزمين الوسط ، متجنبين الإفراط والتفريط^(٣).

وليس الأمر سهلاً في اقتناص هذا الوسط ، بل يجب أن ننظر إلى أفعالنا الخلقية من جهة الزيادة والنقصان - فنكسب النفس بالتكرار ما هو ضد لأحدهما ، أي ما كان في جانب النقصان مثلاً عودناها ما هو مقابل له ، على أن قدوم هذه الدربة زماناً . ولاشك أن الأمر سينتهي إلى أحد ثلاثة : إما الوسط وإما المائل عنه ، وإما المائل إليه. ونجد أنفسنا حينذاك أقرب إلى الوسط فنعاود الكرة مرة أخرى ، إلى أن نبلغ الوسط أو نقاربه جداً. ويؤكد الفارابي أن الأفعال الخيرة هي أفعال معتدلة وسطى ، وتقال هذه الأفعال على نحوين : إما وسطى في ذاتها ، وإما وسطى بالإضافة والقياس إلى الغير. ومثال الأول منهما توسط الستة بين العشرة والاثنتين ،

(١) جعفر آل ياسين : فيلسوفان رائدان : الكندي والفارابي (بيروت : دار الأندلس ، ط٢ ، ١٩٨٣) ص ١٦٩ .

(٢) أبو نصر الفارابي : التنبيه على سبيل السعادة (ضمن رسائل الفارابي ، مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر أباد الدكن ، الهند ، ١٣٤٦ هـ) ص ١٠ .

(٣) جعفر آل ياسين : فيلسوفان رائدان : مرجع سبق ذكره ، ص ١٦٩ .

وهذا الوسط لا يزيد ولا ينقص. ومثال الثاني خضوع الشيء أو الأمر لحال الزيادة أو النقصان حسب ظروف الزمان والمكان المتباينين حسب ما أشرنا ، حيث إن الأفعال الخلقية يجب أن تقدر كميتها في العدد والمقدار وكيفيةها في الشدة والضعف بحسب الإضافة إلى الفاعل الذي إليه الفعل ولأجله - ومثاله الغضب إذا قيس إلى ما تقدم^(١).

ويشير الفارابي إلى أن الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأمم وفي أهل المدن ، حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى والسعادة القصوى في الحياة الأخرى. وهذه الأشياء على أربعة أجناس : الفضائل النظرية ، والفضائل الفكرية ، والفضائل الخلقية ، والصناعات العملية^(٢).

أما الفضائل النظرية ، فهي العلوم التي الغرض الأقصى منها أن تحصل الموجود ، والتي يحتوي عليها معقولة مبتغياتها فقط. وهذه العلوم منها ما يحصل للإنسان منذ أول مرة ، من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن أين حصلت ، وهي العلوم الأولى. ومنها ما يحصل بتأمل ، وعن فحص واستنباط وعن تعليم وتعلم^(٣).

أما الفضائل الفكرية التي إنما يستتبط بها ما يتبدل في مدد قصار ، فهي القوة على أصناف التدبيرات الجزئية الزمنية غير الأشياء الواردة التي ترد أولاً فاولاً على الأمم أو على الأمة أو على المدينة. وأما القوة التي يستتبط بها ما هو أنفع وأجمل ، أو ما هو أنفع في غاية ما فاضلة لطائفة من أهل المدينة أو لأهل منزل ، فإنها فضائل فكرية ، منسوبة إلى

(١) المرجع السابق ، ص ص ١٦٩ - ١٧٠.

(٢) أبو نصر الفارابي : تحصيل السعادة ، حققه وقدم له وعلق عليه د. جعفر آل ياسين (بيروت : دار الأندلس ، ط ٢ ، ١٩٨٣) ص ٤٩.

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة . وانظر سعيد زايد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩٤.

تلك الطائفة ، مثل أنها فضيلة فكرية منزلية أو فضيلة فكرية جهادية. وهذه أيضاً تنقسم إلى ما سبيله ألا يتبدل إلا في مدد طوال ، وإلى ما يتبدل في مدد صغار^(١).

وأما الفضائل الخلقية ، فهي الفضائل التي إذا أراد الإنسان أن يوفي أفعالها ، لم يمكنه ذلك إلا باستعمال أفعال سائر الفضائل كلها. فإن لم يتفق أن تحصل فيه هذه الفضائل كلها ، حتى إذا أراد أن يوفي أفعال الفضيلة الرئيسية ، استعمل أفعال الفضائل الجزئية فيه ، كانت فضيلته الخلقية تلك فضيلة تستعمل فيها أفعال الفضائل الكائنة في كل من سواء من أمم ، أو مدن ، أو أمة ، أو أقسام مدينته ، أو أجزاء كل قسم. فهذه الفضيلة هي الفضيلة الرئيسية ، التي لا فضيلة أشد تقدماً منها في الرياسة. ثم يتلوها ما شابهها من الفضائل التي قوتها شبيهة بهذه القوة ، في جزء جزء من أجزاء المدينة^(٢).

وأما الفضائل العملية والصناعات العملية ، فبأن يعودوا أفعالها ، وذلك بطريقتين : أحدهما بالأقاويل الإقناعية والآخر الأقاويل الانفعالية ، وسائر الأقاويل التي تمكن في النفس هذه الأفعال والملكات تمكيناً تاماً حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعاً ، وتلك ممكنة بما أعطتها الملكات استعمال الصنائع الخلقية وما يعود من استعمالها. والطريق الآخر هو الإكراه ، وتلك تستعمل مع المتمردين المتعاصين من أهل المدن والأمم الذين ليسوا ينهضون للصواب طوعاً من تلقاء أنفسهم ولا

(١) المصدر نفسه ، ٧٠ . وانظر المرجع السابق أيضاً ، نفس الصفحة.

(٢) المصدر نفسه ، ص ص ٧٢ - ٧٣.

بالأقاييل. وكذلك من تعاصى منهم على تلقي العلوم النظرية التي تعاطاها^(١).

الخير والشر عند الفارابي :

إن الشرور الإنسانية تكون إذا حصلت في الإنسان قوى وملكات وأفعال إرادية تعوق عن الغرض المقصود من وجود الإنسان في العالم ، وإن الخيرات الإنسانية تكون إذا حصلت في الإنسان قوى وملكات وأفعال إرادية تؤدي إلى الغرض المقصود من وجود الإنسان في العالم. فإذا علم الإنسان السعادة بالقوة النظرية ونصبها غاية له وتشوق إليها بالقوة النزوعية واستنبطها بما ينبغي أن يعمل بالقوة المروية وعاونت في ذلك ، القوة المتخيلة والحواس ، وفعل الأفعال التي ينبغي فعلها بآلات القوة النزوعية ، كانت عندها كل أفعال الإنسان جميلة وكلها خيرات. وهذا ارتباط بين الفعل الجميل والخير والسعادة والمعرفة عند الفارابي ، إذ يقوم القسم النظري من القوة الناطقة بالوصل بين هذه المعطيات الأخلاقية^(٢).

ويتوافق هذا مع السلسلة والنظام الذي تدخل جميع الموجودات في نطاقه ، وتدخل الأخلاق ضمنه عن طريق ارتباطها بالنفس وقواها وصولاً إلى السعادة التي تكون بالتجرد عن المادة. وإن أفعال الإنسان التي تصدر عنه نتيجة لذلك إنما تكون أفعالاً جميلة وخيراً على مستوى واقعته الاجتماعي، فضلاً عن سعادته كفرد، والأفعال الإرادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة، والهيئات والمكان التي تصدر عنها هذه الأفعال هي الفضائل. وعدم السير ضمن هذا النظام في مجال

(١) سعيد زايد ، مرجع سابق ، ص ٩٥.

(٢) منذر الكوثر : فلسفة الفارابي (لندن : دار الحكمة ، ط ١ ، ٢٠٠٢) ص ٢٥٦.

الأخلاق والأفعال الإنسانية يؤدي إلى شقاء النفس وإلى أن تكون أفعال الإنسان شريرة ورذيلة غير جميلة^(١) .

فإذا علمت النفس بالقوة النظرية السعادة ، ونصبت غاية ، وتشوقت بالنوعية ، واستنبطت بالقوة المروية ما ينبغي أن تعمل حتى تنال بمعاونة المتخيلة والحواس على ذلك ، ثم فعلت بآلات القوة النزوعية تلك الأفعال ، كانت أفعال الإنسان كلها خيرات وجميلة. فإذا لم تعم السعادة ، أو علمت ولم تنصب غاية بتشوق ، بل نصبت الغاية شيئاً آخر سواها وتشوقت بالنزوعة واستنبطت بالقوة المروية ما ينبغي أن تعمل حتى تنال الحواس والمتخيلة، ثم فعلت تلك الأفعال بآلات القوة النزوعية ، كانت أفعال ذلك الإنسان كلها غير جميلة^(٢) .

ويرى الفارابي أيضاً أن الخير بالحقيقة هو كمال الوجود ، وهو واجب الوجود. والشر عدم ذلك الكمال. وهو بهذا إنما يماهي بين الخير والكمال وواجب الوجود ، فيكون الخير بعداً أخلاقياً لواجب الوجود ، أو هو نقطة للوصل بين واجب الوجود بذاته والأخلاق. فالخير كمال ، وغاية الكمال هي واجب الوجود بذاته، وكل كمال وكل غاية يتشوقها الإنسان ، فإنما يتشوقها على أنها خير ما ، فهو لا محالة مؤثر. فالخير هو ما يتشوقه كل شيء بأن يأخذ رتبته في الوجود وحقيقته ، فلأن واجب الوجود بذاته هو غاية الموجودات ؛ ولأن كل غاية خير ؛ ولأن الإنسان إنما استحق تسمية الإنسان بعقله ، فإن أكثر خير يختص به الإنسان هو عقله. وهنا ربط آخر بين الخير وبين العقل ، أي المعرفة. أما الشرور

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٢) أبو نصر الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ، قدم له وعلق عليه : د. البير نصري نادر ، (بيروت : دار المشرق ، ط ٢ ، ١٩٦٨) ص ١٠٧ .

التي تعوق عن السعادة وتؤدي إلى النقائص والرزائل والخسائس ، فهي الأفعال القبيحة. ولكن هذه الشرور لها أهمية عرضية إذ لولاها لم تكن الخيرات الكثيرة دائمة^(١).

السعادة عند الفارابي :

يرى الفارابي أن " السعادة هي الخير المطلوب لذاته ، وليست تُطلب أصلاً ولا في وقت من الأوقات لينال بها شيء " آخر ، وليس وراءها شيء آخر يمكن أن يناله الإنسان أعظم منها. والأفعال الإرادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة ، والهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال هي الفضائل. وهذه خيرات هي لأجل ذواتها بل إنما هي خيرات لأجل السعادة^(٢). فالفضائل عند الفارابي - إذن - هي وسائل للوصول إلى السعادة التي هي الغاية القصوى للأخلاق ، وهي ليست خيرات بذواتها وإنما هي خيرات لأنها توصل إلى السعادة^(٣).

وإذا كانت السعادة لا تكتسب إلا بممارسة الخصال الحسنة مثل جودة الروية والتميز وقوة العزم ، وجودة التميز هي التي نحصل بها على المعرفة. وإذا كنا نصل إلى الفلسفة وننال السعادة بجودة التميز ، فإننا نصل إليها بوساطة المنطق^(٤). فالسعادة - إذن - عند الفارابي ترتبط بالحكمة التي تقوم على صناعة المنطق ، وبذلك يكون للعقل أهمية رئيسية في الوصول إلى السعادة والحصول عليها^(٥).

(١) منذر الكوثر : فلسفة الفارابي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥٨ - ٢٥٩.

(٢) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٦.

(٣) منذر الكوثر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦٢.

(٤) سعيد زايد : الفارابي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٢.

(٥) منذر الكوثر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦٤.

المدينة الفاضلة عند الفارابي :

لقد نادى الفارابي بإقامة مدينة فاضلة تتمتع بمقومات مثالية سواء كانت عقلانية أم أخلاقية كأحد الحلول الرئيسية لعلاج فساد الحكم والفوضى الاجتماعية، وللانطلاق إلى عالم رحب ومجتمع مثالي يحفظ للمرء حريته وكرامته وسعادته.^(١)

فالفارابي حين رسم المدينة الفاضلة، أكد على الجانب الأخلاقي فيها، كما أكد على احتياج الإنسان إلى التعاون، فالناس مفطورون على التعاون فيما بينهم. يقول الفارابي : " وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه ، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته ... إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال. فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال ، الذي لأجله جعلت الفطرة الطبيعية ، إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين ، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه ، فيجتمع ، مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد ، جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال"^(٢).

الأخلاق عند الفارابي - إذن - لا تنحصر في الإطار الفردي ، بل لابد أن تتسع لتشمل الدولة أيضاً ، لأنه يرى أن للدولة دوراً أساسياً في إرساء قواعد الأخلاق وإقرار الفضائل بين الناس. فالفلسفة السياسية عند الفارابي ذات مضمون أخلاقي ، لذلك ارتبطت الأخلاق بالسياسة عنده ارتباطاً وثيقاً. وهكذا ينقل الفارابي من سعادة الفرد إلى سعادة المجتمع ،

(١) مصطفى غالب : الفارابي (بيروت : دار ومكتبة الهلال ، ١٩٧٩) ص ص ٧-٨ .

(٢) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٧ .

ومن الإنسان الفاضل إلى المدينة الفاضلة ، أي من الأخلاق إلى السياسة^(١).

فالاجتماع الإنساني ضروري — وقد أوضح الفارابي العلاقة بين المدينة الفاضلة والسعادة من حيث إن المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة. والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل. إذن فالشرط الأول في المدينة الفاضلة هو التعاون على بلوغ السعادة^(٢).

صفات رئيس المدينة الفاضلة عند الفارابي :

ومن أهم السمات العلمية والخلقية التي جعلها الفارابي لرئيس المدينة الفاضلة، "أن يكون محباً للتعليم ، والاستفادة ، منقاداً له ، سهل القبول، لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه"^(٣).

كما يجعل الفارابي للرئيس الثاني ست خصال لا تخرج معظمها عن التعليم، والعلم، والحكمة ، ومنها : " أن يكون حكيماً ، عالماً، له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة"^(٤).

ويرجع الفارابي بقاء المدينة الفاضلة إلى علم وحكمة رئيسها، إذ لا بد أن يكون جزءاً من الرئاسة، وذلك حتى يستطيع الرئيس تسييس

(١) إبراهيم عاتى : الإنسان في الفلسفة الإسلامية (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣) ص ص ٢٤٧ - ٢٤٨.

(٢) راجع، جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية (بيروت: دار الكتاب اللبناني ، ١٩٨٦) ص ١٦٨ : ١٧٠ .

(٣) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة (مصدر سبق ذكره) ص ١٢٨.

(٤) المصدر السابق : ص ١٢٩ .

المدينة وتسييرها. يقول الفارابي: وإن لم تكن الحكمة جزءاً من الرياسة، وكانت فيها سائر الشرائط، بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك. وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك. وكانت المدينة تعرض للهلاك^(١).

ومن الطبيعي، وقد جعل الفارابي قيام المدينة وبقائها وفقاً على الرئيس، أن لا يسلم قيادها لأي شخص. فالرئيس ينبغي أن يكون معداً لذلك بالفطرة وبالطبع والملكة الإرادية، أي بمواهب فطرية وتوجيه صحيح، كما ينبغي أن يكون من أهل الطبائع الفائقة، وقد بلغ كمال العقل، وكمال المتخيلة، فأصبح بما يفيضه العقل الفعال على قوته الناطقة حكيماً فيلسوفاً، وبما يفيضه على قوته المتخيلة نبياً منذراً. وهذا الإنسان الذي اجتمعت فيه خصلتا النبوة والفلسفة هو أكمل مراتب الإنسانية، وأعلى درجات السعادة^(٢).

وهنا نجد الوشائج القوية بين النوازع الدينية والفلسفية في الأخلاق عند الفارابي. فقد أضاف إلى رئيس المدينة شيئاً من القداسة والاحترام، فهو بمثابة النبي المنذر الذي يتصل بالله اتصالاً مباشراً. وهكذا اتخذت السعادة عند الفارابي معنى اجتماعياً مشخصاً أنها سعادة المجتمع التي لا يمكن أن تتحقق في نظره إلا بإزالة كل تناقض بين الدين والفلسفة، بين النقل والعقل^(٣).

(١) المصدر السابق : ص ١٣٠ .

(٢) انظر محمد عابد الجابري : العقل الأخلاقي العربي (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ١ ، ٢٠٠١ م) ص ص ٣٦١ - ٣٦٢ .

(٣) محمد عابد الجابري : نحن والتراث (المغرب : دار التنوير للطباعة والنشر ، ١٩٨٥) ص ١٠٦ .

٢- الأخلاق عند ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ)

تندرج الأخلاق في تقسيم ابن سينا للعلوم تحت العلوم العملية، والتي تسعى إلى تدبير الخير، وغايتها العمل وفقا للمعرفة النظرية، ولها أربعة أقسام هي : الأخلاق ، وتدبير المنزل، وتدبير المدينة، وتدبير النبوة (١). كما تدخل الأخلاق مرة أخرى في أقسام الحكمة العملية عند ابن سينا ، حيث تنقسم إلى :

١- علم الأخلاق : وبه يعرف الإنسان كيف ينبغي أن تكون أخلاقه وأفعاله، حتى تكون حياته سعيدة.

٢- علم السياسة : وبه عرف الإنسان أصناف السياسات والرئاسات والاجتماعيات في المدينة الفاضلة والرديئة عن طريق دراسة أشكال الحكم فيها.

٣- علم تدبير المنزل، أو علم الاقتصاد : وبه يعلم الإنسان كيف ينبغي أن يكون تدبيره المنزله بينه وبين زوجته وأولاده حتى يتمكن من كسب السعادة. وهنا يتضح أن الغاية الحقيقية من الحكمة العملية هي غاية أخلاقية وهي تحقق السعادة (٢).

تعريف الخلق عند ابن سينا :

يعرف ابن سينا الخلق بأنه " ملكة يصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية " (٣). ومعنى هذا أن يكون صدور هذه

(١) محمد على أبو ريان : مرجع سبق ذكره ، ص ٤٠٦ .

(٢) ابن سينا : رسالة في أقسام العلوم العقلية (رسالة ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعات - مصر : مطبعة هندية بالموسكي ، ط ١ ، ١٩٠٨ م = ١٣٢٦ هـ) ص ١٠٧ - ١٠٨ .

(٣) ابن سينا : النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية (طهران : المكتبة المرتضوية ، بدون تاريخ) ص ٢٩٦ .

الأفعال عنها عادة رسخت في النفس حتى كأنها طبيعية لها ، والخلق يصدق على الخلق الحسن ، إذا كانت الأفعال الصادرة عن النفس حسنة ، وعلى الخلق القبيح إن كانت بالعكس^(١).

يذهب ابن سينا إلى أن كمال النفس أو فضيلتها لا يكون إلا إذا كانت قواها في منزلة وسط بين الإفراط والتفريط، وهذا يتطلب أن تخضع الغرائز والقوى الشهريّة والغضبيّة للجزء الناطق المفكر في النفس بحيث يكون من تلك الإذعان والقبول ، ومن القوة الناطقة الاستعلاء والقيادة. وبهذا تكون النفس قد حافظت على فطرتها الطيبة التي يجب أن تكون لها^(٢).

الفضائل عند ابن سينا :

وقد تحدث ابن سينا عن مجموعة من الفضائل إذا تحلى بها الإنسان، استقام أمره في الحياة الدنيا ، وهذه الفضائل هي : العفة، والقناعة ، والسخاء ، والشجاعة ، والحلم ، والصدق .. وغيرها. أما العفة، فهي أن تمسك عن الشوق إلى فنون الشهوات المحسوسات من المأكّل والمشرب والجنس. أما القناعة ، فهي أن يضبط الإنسان قوته عن الاشتغال بما يخرج عن مقدار الكفاية وقدر الحاجة من المعاش والأقوات المقيمة للأبدان، وأن لا يحرص على ما يشاهد من ذلك عند غيره. وأما السخاء، فإن يسلس قوته لبذل ما يحوزه من الأموال، التي لأهل جنسه إليها حاجة، وحسن المواساة بما يجوز أن يواسي به منها^(٣).

(١) عارف تامر : ابن سينا في مراجع إخوان الصفاء (بيروت : مؤسسة عز الدين ، ١٩٨٣م) ص ص ١٥٨ - ١٥٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٥٩ .

(٣) ابن سينا : في علم الأخلاق ، (رسالة ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات) ، مصر : مطبعة هندية بالموسكي ، ط ، ١٩٠٨ م = ١٣٢٦ هـ ، ص ١٥٣ .

ومن الفضائل الغضبية، فالشجاعة هي الإقدام على ما يجب من الأمور التي يحتاج أن يعرض الإنسان نفسه بها، لاحتمال المكاره، والاستهانة بالآلام الواصلة إليه منها، كالذب عن الحريم وغير ذلك. وأما الصبر، فهو أن يضبط قوتها عن أن يقهرها ألم مكروه ينزل بالإنسان، ويلزمه في حكم العقل احتماله أو يغلبها حب مشتهي يتوقف الإنسان إليه ويلزمه في حكم العقل اجتنابه حتى لا يتناولها على غير وجهه. وأما الحلم، فهو الإمساك عن المبادرة إلى قضاء الغضب فيمن يجني عليه جناية يصل مكروهاً إليه، وقد يسمى هذا كرمًا وصفحاً وعفوًا وتجاوزاً واحتمالاً وتثبيتاً وكظم الغيظ^(١).

ويجب على المرء أن يهجر الكذب قولاً وتخيلاً، حتى تحدث للنفس هيئة صدوقة، فيصدق الأحلام والفكر. وأن يجعل حب الخير للناس والمنفعة فضلاً إليهم، وعشق الأخيار، وحب تقويم الأشرار وردعهم، أمراً طبيعياً جوهرياً^(٢).

مفهوم الخير والشر عند ابن سينا :

يرى ابن سينا أن أفعالنا إذا كانت على حسب ما هي مقدرة عند الله فهي أفعال تتجه إلى الخير ، أما إذا خالفنا هذا التقدير ، فهنا يدخل الشر ، فإذا التزم الإنسان في فعله الأسباب الصحيحة الموضوعة في نظام العالم ، والمراد بها صلاحه ، أدى هذا إلى خيرية الأفعال ، أما إذا خالفت نظامها صارت أفعاله شروراً. فالشر الناتج من أفعال الإنسان ليس بقدرة الله ، وإنما ناتج عن الإنسان غير المتابع لما في الفضاء من نظام وخير^(٣).

(١) المصدر السابق ، ص ص ١٥٣ - ١٥٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ص ١٥٤ - ١٥٥ .

(٣) منى أحمد محمد أبو زيد : مفهوم الخير والشر في الفلسفة الإسلامية (بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط ١ ، ١٩٩١) ص ١٨٦ .

وإذا كانت الأشياء كلها في نظر ابن سينا تسبح في بحر الخير ، فإن ذلك يرجع إلى أن العالم لم يفض عن الله كلما صعدت من الأدنى إلى الأعلى في مراتب الوجود وازداد الخير ونقص الشر. فالصورة أكثر خيرية من الجسم ، والجوهر المفارق أكثر خيرية من الصورة ولا تزال هذه الخيرية تزداد صعوداً حتى تصل إلى الله ، سبب كل خير . وليس معنى ذلك أن الشر غير موجود، بل هو موجود، ولكنه لا يغلب على الخير. وسبب وجود الشر اشتغال طبيعة الوجود على إمكان وقوة، وإن هذا الإمكان الوجودي هو السبب في تولد الكثرة عن الوحدة، والشر من الخير. فالشر إذن عند ابن سينا يرجع إلى طبيعة الإمكان المندرجة فيه، لا إلى وجوب وجوده بالله^(١).

ويرى ابن سينا أن كل موجود خيراً كان أم شراً فهو موجود بقدر الله. ولكن الله لا يرضى إلا بالخير، والشر هو عدم الشيء، وإن صدر عن الله فهو بالعرض. ولو أن الله لم يوجد هذا العالم لما يلزمه من الشر بالضرورة، لكان ذلك أعظم شراً^(٢). فالشر عند ابن سينا - إذن - ينقسم إلى قسمين^(٣):

(١) الشر بالذات : وهو عدم مقتضى الطباع لما يناسبها من الكمالات الثابتة لها ، وهذا الصنف من الشر ليس بحاصل أصلاً حيث لا وجود له.

(١) جميل صليبا : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٣٦.

(٢) دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٨١) ص ٢٥٧.

(٣) محمد أحمد عبد القادر ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٨٨ - ٢٨٩ .

(٢) الشر بالعرض : وهو عدم الكمال لما يستحق بالكمال من الأشياء ، وهذا الصنف من الشر يطرأ على الأشياء بسبب المادة التي يلحقها ، فالنقص اللازم عن تشويهه في الخلقة هو شر بالعرض ، ليس ناشئاً عن الفاعل (واجب الوجود) أو في القوة الطابعة ، بل الشر ناشئ عن رداءة ونقص في المادة المطبوعة أو المنفعة.

وهذا يعني أن ابن سينا يقرر ضرورة وجود الشر الجزئي العارض من أجل الخير الكلي ، وكأن الشر من وجهة نظره داخل في قضاء الله تعالى دخولاً بالعرض من حيث كونه غير مقصود لذاته ، بل إن وجوده فقط كلازم من لوازم الخير الكثير الذي قصد إليه القضاء الإلهي. والشر عنده يطلق على عدة أوجه ، فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ، ويقال شر لمثل الألم والغم. ويقال شر لمثل الشر والظلم والرياء. وبالجمله فإن الشر بالذات (المطلق) هو العدم الذي لا وجود له. وأما الشر الجزئي فوجوده من شرائط الخير الكلي، فالنار مثلاً يغلب على استخدامها الخير لعمارة الكون لصالح الإنسان ، ولكن قد تصادف النار ثوب فقير فتحرقه، وما ذلك إلا شر جزئي لازم عن ضرورة وجود الخير الكلي^(١).

السعادة عند ابن سينا :

يرى ابن سينا أن الخير الخاص بالإنسان هو بلوغ السعادة ، والسعادة الحقيقية هي المطلوبة لذاتها ، والمستأثرة بعينها ، ومن الظاهر أن ما يستأثر لذاته، وسائر الأشياء يستأثر لأجله ، أفضل في حقيقة ذاته

(١) المرجع السابق ، ص ٢٨٩ .

مما يستأثر لغيره ، أي ليس لذاته ، فالسعادة - إذن - هي أفضل سعي
الحي لتحقيقه^(١).

والسعادة عند ابن سينا تقوم على أصول أربعة ، هي : (٢)
الأصل الأول : أن لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصها ، وأذى وشرّاً
يخصها ، والذي كل واحد منها ما يضاده ، تشترك
كلها في أن الشعور بموافقتها وملاءمتها هو الخير
واللذة الخاصة بها ، وموافقة كل واحد منها بالذات
والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس إليه
كمال بالفعل.

الأصل الثاني : أن هذه القوى ، وإن اشتركت في هذه المعاني ، فإن
مراتبها في الحقيقة مختلفة ، فالذي كماله أفضل
وأتم ، والذي كماله له أكثر ، والذي كماله أدوم ،
والذي كماله أوصل إليه ، والذي هو في نفسه أكمل
وأفضل ، والذي هو في نفسه أشد إدراكاً ، فاللذة
التي له أبلغ وأوفر لا محالة.

-
- (١) منى أحمد أبو زيد : مفهوم الخير والشر ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٠٣ - ٢٠٤ .
(٢) انظر : ابن سينا : رسالة في النفس وبقائها ومعادها (ضمن مجموع رسائل بعنوان
أحوال النفس ، تحقيق وتقديم : أحمد فؤاد الأهواني ، دار إحياء الكتب العربية ، ط ١ ،
القاهرة ، ١٩٥٢) ص ص ١٢٨-١٢٩ . الهداية ، تحقيق وتقديم وتعليق : محمد
عبد (القاهرة : مكتبة القاهرة الحديثة ، ط ٢ ، ١٩٧٤) ص ص ٣٠٠ : ٣٠٣ . أحمد
فؤاد الأهواني : ابن سينا (مصر : دار المعارف ، ط ٢ ، بدون تاريخ) ص ص ٦٦ -
٦٧ . منى أحمد أبو زيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٠٦ - ٢٠٧ . سعيد مراد :
نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام (القاهرة : عين للدراسات والبحوث الإنسانية
والاجتماعية ، ص ١ ، ٢٠٠١) ص ٥٦ .

الأصل الثالث : قد يكون الخروج إلى الفعل في كمال ما ، بحيث يعلم أنه كائن ولذيد ، ولا يتصور كيفيته ، ولا يشعر باللذادة ما لم يحصل ، وما لم يشعر به ، ويشتاق إليه.

الأصل الرابع : أن الكمال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الداركة ، وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه ، وتؤثر ضده ، حتى إذا زال العائق رجعت إلى غريزتها.

وبناء على هذه الأصول يقرر ابن سينا أن النفس الناطقة تصل إلى كمالها الخاص بها الذي هو سعادتها وخيرها ، ويحدد هذا الكمال في أن تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل ، والنظام المعقول في الكل ، والخير الفائض في الكل مبتدئة من مبدأ الكل سالكة إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ، ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما في الأبدان ، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ، ثم كذلك حتى يستوفي في نفسها هيئة الوجود كله ، فينقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كله مشاهداً لما هو الخير المطلق^(١).

فالإنسان قادر بعقله أن يميز بين الفضيلة والرذيلة ، فيميل إلى الخير ويتجنب الشر ، وإذا فعل ذلك أدرك من السعادة ما لا يدركه الجاهل ، والكمال العقلي هو أكمل الكمالات ، وهو الكمال الفعلي ، فاللذة الحقة هي الكمال العقلي^(٢). ولكن هذه السعادة لن تكون للنفس إلا بعد مفارقتها للبدن

(١) ابن سينا : رسالة في النفس ، مصدر سابق ، ص ص ١٣٠ - ١٣١ .

(٢) عارف تامر : ابن سينا في مراتب إخوان الصفاء ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥٩ .

وخلصها من علائقه تماماً^(١). ذلك أن العلة التي تجعل الإنسان لا يبلغ هذه السعادة المطلوبة في دار أخرى غير هذه الدار ، أي في الآخرة.

يقول ابن سينا "وأثبتنا أن السعادة في الآخرة مكتسبة بتزويه النفس ، وتزويه النفس تبعدها عن الهيئات البدنية المضادة لأسباب السعادة. وهذا التزويه يحصل بأخلاق وملكات ، والأخلاق والملكات تكتسب بأفعال من شأنها أن تصرف النفس عن البدن والحس وتديم تذكيرها بالمعدن الذي لها"^(٢).

٣. الأخلاق عند إخوان الصفا^(٣):

يخصص إخوان الصفا الرسالة التاسعة من رسائلهم في "بيان اختلاف الأخلاق وأسباب اختلافها وأنواع عللها وحكم من آداب الأنبياء وسننهم وزبد من أخلاق الحكماء وسيرهم .." والغرض في ذلك منها

(١) أحمد فؤاد الأهواني : ابن سينا ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٧ .

(٢) ابن سينا : النجاة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠٧ .

(٣) تألفت جماعة إخوان الصفا وخلان الوفا في القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي)، وكان موطنها البصرة، ولها فروع في بغداد، ولم يعرف من أشخاصها سوى خمسة يتغشاهم الغموض والشك، ولا يسفر اليقين عن حقيقة أمرهم بما يطمئن إليه الخاطر وينشرح له الصدر لما كانوا عليه من التستر والاكتمام. ويتلخص مذهبهم في محاولة توفيق الفلسفة اليونانية التقليدية وظاهر الشريعة الإسلامية في تأويل الآيات والأحاديث على ما يناسب عقائدهم. ويميلون في رسائلهم إلى العلوية ميلاً ظاهراً، ويتكتمون في دعوتهم شأن الفرقة الباطنية، ولكنهم لا يتعصبون لمذهب على آخر بل يقبلون جميع المذاهب والأديان ويرجعون بها إلى مبدأ واحد وعلة واحدة ، فمذهبهم يستغرق المذاهب كلها كما يزعمون (راجع ، رسائل إخوان الصفا : المجلد الأول : الرياضيات والفلسفات، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ١٩٩٦ ، المقدمة ، ص ص ٥ - ١٠).

تهذيب النفوس وإصلاح الأخلاق اللذان بهما يتم الوصول إلي البقاء الدائم والآخره^(١).

مفهوم الأخلاق عند إخوان الصفا:

إن الأخلاق عند إخوان الصفا عقلية وليست دينية ، فالإنسان عندهم لا يفعل ما يفعل لأن ذلك مكتوب عليه منذ الأزل ، ولا هو أيضاً حرفي إتيان كل ما يريد، بل إن هناك عوامل تدفعه إلى أنواع معينة في سلوكه. غير أن أهم ما في فلسفتهم أنهم لا يجعلون أساس الأخلاق ما أمرت به الأديان والشرائع من غير أن يكون للتفكير في ذلك سهم وافر ، بل هم يرون أن الأخلاق ليس شيئاً أكثر من الأعمال الطبيعية الصادرة عن المخلوقات. إن من الأخلاق والقوى ما هو منسوب إلى النفس النباتية الشهوانية ، ومنها ما هو منسوب إلى الحيوانية الغضبية ، ومنها ما هو منسوب إلى النفس العاقلة الحكيمة^(٢).

ويقسم إخوان الصفا الأخلاق إلى قسمين : قسماً يجعلونه مركزاً في النفس، وقسماً يدعونه مكتسباً . إن ثمة أخلاقاً تولد مع الشخص وأخلاقاً يكتسبها الشخص نفسه في أدوار حياته المختلفة^(٣). أما الأخلاق المركوزة في الجبلة أو الأخلاق الفطرية ، فهي تهيو ما في كل عضو من أعضاء الجسد يسهل به على النفس إظهار فعل من الأفعال ، أو عمل من الأعمال، أو صناعة من الصنائع ، أو تعلم علم من العلوم ، أو أدب من الآداب ، أو سياسة من غير فكر ولا روية^(٤).

(١) إخوان الصفا: الرسائل ، المقدمة وص ٢٤.

(٢) عمر فروخ : إخوان الصفا (بيروت : دار الكتاب العربي ، ط ٣ ، ١٩٨١م) ص ١٥٣.

(٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٤) إخوان الصفا ، الرسالة التاسعة ، ص ٣٠٥ .

إن الإنسان متى كان مطبوعاً على الشجاعة ، فإنه يسهل عليه الإقدام على الأمور المخوفة من غير فكر ولا روية ، وهكذا متى كان مطبوعاً على العفة ، سهل عليه اجتناب المحظورات المحرمات من غير فكر ولا روية. وعلى هذا المثل سائر الأخلاق والسجايا المطبوعة في الجبلية المركوزة فيها ، إنما جعلت لكيما يسهل على النفس إظهار أفعالها وعلومها وصنائعها وسياساتها وتدبيرها بلا فكر ولا روية^(١).

والناس عند إخوان الصفا يختلفون فيما بينهم من حيث الأخلاق من أربعة أوجه ، وذلك على النحو التالي^(٢):

(١) من جهة التركيب الجسدي ومزاج هذا التركيب ، فالتركيب الجسدي للإنسان هو من الأخلاط الأربعة : الدم ، والبلغم ، والصفراء ، والسوداء. وفي النفس الساكنة في الجسد قوى طبيعية وأخلاق غريزية منبثة في أعضاء الجسد ، منها : قوى النفس النباتية ، وقوى النفس الحيوانية ، وقوى النفس الناطقة.

(٢) اختلاف الناس في أخلاقهم من جهة تربة بلادهم واختلاف أهويتها ، فترب البلاد والمدن والقرى تختلف ، وأهويتها تتغير من جهات عدة ، منها : كونها في ناحية الجنوب أو الشمال أو الشرق أو الغرب ، أو على رؤوس الجبال ، أو في بطون الأودية والأغوار ، أو على سواحل البحار أو شطوط الأنهار ، أو في البراري والقفار ، والأرض الرملية والصخرية. وأهوية البلاد تختلف بحسب اختلاف تصاريف الرياح. فهذه كلها تؤدي

(١) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

(٢) فؤاد معصوم : إخوان الصفا ، فلسفتهم وغايتهم (بيروت : دار المدى للثقافة والنشر ، ط ٢٠٠٣ ، ص ص ٢٤٥ - ٢٤٨ .

إلى اختلاف أمزجة الأخلاق ، الذي يؤدي بدوره إلى اختلاف أهلها وطبائعهم وألوانهم ولغتهم وعاداتهم وآرائهم ومزاجهم وأعمالهم وصنائعهم وسياستهم.

(٣) من جهة موجبات أحكام النجوم على أمزجة أبدان الإنسان أثناء ميلاده ، وذلك من حيث البروج النارية أو المائية أو الترابية.

(٤) من جهة التربية والنشأة والعادات والتقاليد ، فالصبيان الذين ينشئون مع الشجعان والفرسان يصيرون مثلهم ، وأما الصبيان الذين ينشئون مع النساء والمخانيث فيتطبعون بأخلاقهم ، وعلى هذا القياس سائر الأخلاق والسجايا التي يتطبع عليها الصبيان منذ الصغر ، إما بأخلاق الآباء والأمهات أو الأخوة والأخوات والأتراب والأصدقاء والمعلمين ، وعلى هذا الأساس حكم الآراء والمذاهب والديانات ، ومن ذلك تأثير الوظيفة الاجتماعية في أخلاق الإنسان.

أما الأخلاق المكتسبة فهي التي تأتي أولاً عن فكر وروية إما بموجب العقل أو بموجب أحكام الدين ، وبعد ذلك يدعو إليها الأنبياء - عليهم السلام - والفلاسفة ، والتي تسمى بالفضيلة. والإنسان يأتي إلى الدنيا كفرد ، لا يشعر بفكرة المجتمع ، لذلك فلدى الطفل النزعة الفردية والأثرة والأنانية ، ولكن عندما يكبر تتغير نظرتة، فيشعر بالمجتمع ، وينظر إليه من واقع الحياة والتجربة والمعاناة ، ويرى في التعاون تحقيق مصالحه. وقد يشعر في بادئ الأمر بنوع من القلق والتأرجح بين التمسك بأخلاقه الغريزية الذاتية الكافية وبين ما يريد أن يختاره بنفسه اتباعاً للعقل أو الدين ، ولكن حينما يأخذ جانب ما اختاره ويستمر عليه يصير ذلك له عادة فيألفه كما لو كان غريزة فيه^(١).

(١) المرجع السابق ، ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .

وليس معنى هذا أن يتخلّى الإنسان عن جميع أخلاقه الغريزية ، فهذا غير ممكن ، لأن فيها ما هو ضروري للحياة الفردية. لذلك فأخلاق الإنسان وأفعاله عند إخوان الصفا بعضها طبيعي ، وبعضها نفسي اختياري ، وبعضها عقلي ، وبعضها ديني. وهذه الأخلاق كلها لكي تبقى النفوس على أفضل حالاتها ، ويبلغ كل نوع إلى أقصى مدى غاياتها^(١).

الفضيلة :

يعتقد إخوان الصفا أن الفضيلة فعل حر ، ذلك أن الإنسان عندهم لا يكون مسؤولاً إلا إذا كان حراً . كما يعتقدون أن الفضيلة هي اختيار الوسط العدل بين إفراط وتفریط كلاهما رذيلة ، وهم في ذلك يتفقون مع مذهب أرسطو^(٢). فالعلم واقع بين أمرين ... علم ما لا يجب وجهل ما يجب ، فصار العلم بهذا التوسط هو العدل بين حاستي التهور والجبن. والجود عدل بين التقتير والتبذير ، والشجاعة عدل بين الإقدام والإحجام ، وكذلك الحياء طرفاه الفتور والقحة . فمن طلب العدل في جميع الصفات وجده متوسطاً بين ضدين أحدهما يتطرق دونه إلى بخس ونقصان ، والآخر يتطرق فوقه إلى إفراط وعدوان^(٣).

ولما كان حسن الخلق عند إخوان الصفا من مواهب الله تعالى ، وهو من أخلاق الملائكة . فإن الفضائل جميعاً إنما هي فيض الله وإشراق نوره على العقل الكلي ، ثم من العقل الكلي على النفس الكلية ، ثم من النفس الكلية على الهيولي ، وهي الصورة التي ترى الأنفس الجزئية في

(١) المرجع السابق ، ص ٢٥٠.

(٢) المرجع نفسه ، ص ص ٢٥٢ - ٢٥٦ .

(٣) عمر فروخ : إخوان الصفا (مرجع سبق ذكره) ص ١٥٩.

عالم الأجسام على ظواهر الأشخاص والأجرام. ومن ثم فإن مصدر الفضائل عندهم علوي عام ، ولكن الأجسام تتقبل من تلك الفضائل ما تساعد هيوالاتها على قبوله^(١).

أما من كان مطبوعاً على الضد من ذلك فهو محتاج عند استعمال هذه الخصال ، وإظهار هذه الأفعال إلى فكر وروية واجتهاد ، وكلفة ، ولا يفعل الإنسان هذه الأمور إلا بعد أمر ونهي ، ووعده ووعيد ، ومدح وذم ، وترغيب وترهيب. وبهذه العلة وردت أكثر أوامر الناموس ونواهيها، لهذا السبب كان وعده ووعيده وترغيبه وترهيبه^(٢).

السعادة وأنواعها عند إخوان الصفا :

يذهب إخوان الصفا إلى أن " كل شيء يراد فهو من أجل الخير ، والخير يراد من أجل ذاته ، والخير المحض السعادة ، والسعادة تراد لنفسها لا لشيء آخر"^(٣). والسعادة عندهم تنقسم إلى قسمين : سعادة دنيوية ، وسعادة أخروية. أما السعادة الدنيوية ، فهي أن يبقى كل موجود أطول ما يمكن على أفضل حالاته وأتم غايته. وأما السعادة الأخروية ، فهي أن تبقى كل نفس إلى أبد الأبد على أفضل حالاتها وأتم غاياتها^(٤). وفي ضوء هذا التقسيم ينقسم الناس عند إخوان الصفا في السعادة إلى أربعة أقسام^(٥) :

(١) المرجع السابق ، ص ص ١٥٩ - ١٦٠.

(٢) المصدر نفسه ، ص ص ٣٠٥ - ٣٠٦ .

(٣) إخوان الصفا : الرسالة التاسعة ، ص ٣١٧ .

(٤) المصدر السابق ، ص ص ٣١٧ ، ٣١٨ .

(٥) المصدر نفسه ، ص ص ٣٣١ - ٣٣٢ .

١- سعداء الدنيا والآخرة وهم الذين وفر حظهم في الدنيا من المال والمتاع والصحة ومكنوا فيها ، فاقترضوا منها على البلغة ورضوا بالقليل، وقنعوا به ، وقدموا الفضل إلى الآخرة ذخيرة لأنفسهم ، كما ذكر الله تعالى بقوله : ﴿ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ ، (سورة المزمل ، آية ٢٠) . وقوله سبحانه: ﴿ وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا ﴾ ، (سورة الكهف، آية ٤٩) ، وآيات كثيرة في القرآن في هذا المعنى .

٢- سعداء أبناء الدنيا وأشقياء أبناء الآخرة وهم الذين وفر حظهم من متاعها ومكنوا منها وارتقوا فيها فتمتعوا وتلذذوا وتفاخروا وتكاثروا ولم يتعظوا بزواجر الناموس ، ولم يتفادوا له ، ولم يأتروا لأمره ، وتعدوا حدوده ، وتجاوزوا المقدار ، وطغوا وبغوا وأسرفوا ، والله لا يحب المسرفين ، وهم الذين أشار إليهم بقوله جل ثناؤه: ﴿ أَذْهَبَتْكُمْ طَبَّاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا ﴾ ، (سورة الأحقاف، آية ٢٠) . وقال : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ﴾ ، (سورة الشورى، آية ٢٠) . وآيات كثيرة في القرآن في وصف هؤلاء .

٣- أشقياء الدنيا وسعداء الآخرة وهم الذين طالت أعمارهم فيها ، وكثرت مصائبهم في تصاريف أيامها واشتدت عنايتهم في طلبها . وفنيت أبدانهم من نعيمها ولذاتها ، وائتمروا بأوامر الناموس ، ولم يتعدوا حدوده وقد ذكر الله في آيات كثيرة من القرآن : ﴿ إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ ، (سورة الزمر، آية ١٠) .

٤- أشقياء الدنيا والآخرة وهم الذين بخسوا حظهم من الدنيا ولم يمكنوا فيها وشقوا في طلبها، فعاشوا فيها طول أعمارهم بأبدان متعبة ونفوس مهمومة، ولم ينالوا خيراً، ثم لم يأتروا بأوامر الناموس، ولم ينقادوا لأحكامه، وتجاوزوا حدوده، ولم يتعظوا بزواجه، ولم يعملوا في عمارة بنيانه ولا في حفظ أركانه، فهم الذين خسروا الدنيا والآخرة جميعاً، وذلك هو الخسران المبين.

ويعقب إخوان الصفا على ذلك بأنه لا يخلو أحد من الناس من أن يكون داخلاً في أحد تلك الأقسام الأربعة .

٤- الأخلاق عند مسكويه (٣٢٠ - ٤٢١ هـ) :

يمكن أن نقول إن مسكويه هو أول من وجه الأنظار إلى الدراسات الأخلاقية بين فلاسفة الإسلام ، بل وصف بأنه أكبر باحث عربي في الأخلاق. وتعد فلسفته الأخلاقية عبارة عن مزيج من أفلاطون وأرسطو وجالينوس، فضلاً عن الشريعة الإسلامية وتجاربه الشخصية^(١).

ويعد كتاب مسكويه "تهذيب الأخلاق" أكمل دراسة علمية في مجال الأخلاق، برغم أن أكثره منقول عن أرسطو في الأخلاق النيقوماخية بوجه خاص^(٢). وقد وضعه لإيضاح الطريق إلى السلوك المستقيم بعد دراسة علمية تجعل التزام هذا السلوك سهلاً ميسوراً لا كلفة فيه ولا مشقة^(٣).

(١) أحمد محمود صبحي : الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي (مرجع سبق ذكره) ص ٣١٠ .

(٢) توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية : نشأتها وتطورها (القاهرة : دار النهضة العربية ، ط ٢ ، ١٩٦٧م) ص ١٣٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٣٩ .

ويشرح مسكويه هدفه من الاهتمام بالأخلاق ، وهو ضرورة تقويم الخلق على أساس فلسفي سليم حتى تصدر الأفعال عن النفس جميعاً في غير كلفة ولا مشقة^(١).

ولما كان الخلق صادراً عن النفس، فلقد لزم معرفة خصائصها، ومن ثم يشير مسكويه إلى قوى النفس كما قال بها أفلاطون وما يتصل بها من فضائل، وما تقابلها من رذائل. ويوحد مسكويه بين الخير الأسمى والسعادة القصوى، ويربط بين السعادة والفضيلة، ويهتم بالفضائل الخلقية لصلتها بالعمل دون الفضائل النظرية المتعلقة بوظيفة العقل التجريدية^(٢). وليست هذه الفضائل طبيعة فينا وإنما هي مكتسبة، ومن ثم يجب تعلمها.

النفس عند مسكويه :

يرى مسكويه أن النفس البشرية تتركب من ثلاثة أجزاء : القوة العاقلة والقوة الغاضبة ، والقوة الشهوانية ، الأولى موضعها الرأس وفضيلتها التفكير والحكمة ، والثانية موضعها الصدر (القلب) وفضيلتها الشجاعة ، والثالثة موضعها البطن (الكبد) وفضيلتها العفة . وأن كلا من هذه القوى لها وظيفة خاصة تؤدي بجانب وظيفتي القوة الغاضبة والقوة الشهوانية ، ولما كانت قوة العقل فضيلتها أسمى من الفضائل الأخرى وجب أن تخضع القوتان الأخريان لها ولا تطغيان عليها ؛ لأنه إذا سادت قوة الغضب دفعت الإنسان إلى الجموح في أقواله وأفعاله ، وإذا سادت قوة الشهوة وجهته إلى الشرور والبؤس ، ففضيلة هاتين القوتين لا تعتمد إلا بفضل العقل. وإذا أدت كل قوة وظيفتها الخاصة على ما يجب أن

(١) سامية عبد الرحمن عبد السلام : القيم الأخلاقية ، دراسة نقدية في الفكر الإسلامي والفكر المعاصر (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٩٢) ص ص ٧٢ - ٧٣.

(٢) أحمد محمود صبحي : الفلسفة الأخلاقية (مرجع سبق ذكره) ص ص ٣١٠ - ٣١١ .

تكون عليه وحصل الانسجام بين القوى الثلاث في وفاق وبغير تعارض أو تناقض ظهرت فضيلة رابعة هي العدالة ، فهي تجمع الفضائل كلها^(١).

فالنفس - إذن - ثلاث قوى ، كل قوة منها يساء أو يحسن استعمالها تبعاً لبواعث وعوامل مختلفة. فقد نجح نحو الإفراط وقد تهبط نحو التفريط ، فيكون ذلك شراً ورتيلة. وقد تكون معتدلة وسطاً لا إلى إفراط أو تفريط ، فيكون ذلك خيراً وفضيلة^(٢). ومن ثم فإنه ينبغي أن يفهم معنى الوسط من الفضيلة إذا كانت بين رذائل بعدها منها أقصى السعد. ولهذا صعب جداً وجود هذا الوسط ، ثم التمسك به بعد وجوده أصعب^(٣).

وفي ضوء ذلك يذكر مسكويه أن أجناس الفضائل أربعة وهي : الحكمة ، والعفة ، والشجاعة ، والعدالة ، وفضيلة العدالة هي كمالها وتتمامها جميعاً. وأضرارها الفضائل الأربع، رذائل أربع وهي : الجهل ، والشهره ، والجبن ، والجور. وتحت كل واحد من هذه الأجناس أنواع كثيرة^(٤).

الخير والشر عند مسكويه :

ولما كانت الخيرات هي كمالات الإنسان وجب عليه الحرص عليها لكي يتحقق كماله الذي هو له ، وإلا انحط عن مرتبة الإنسانية إلى

(١) د. عبد العزيز عزت : ابن مسكويه : فلسفته الأخلاقية ومصادرها (مصر : شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده ، ط ١ ، ١٩٤٦م) ص ص ٢٢١ - ٢٢٢.

(٢) مسكويه : الفوز الأكبر ، تقديم : عبد الفتاح فؤاد (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٩م) ، ص ٢٢٩.

(٣) محمد أحمد عبد القادر : من قضايا الأخلاق (مرجع سبق ذكره) ص ٢٠٠.

(٤) المرجع السابق ، ص ٢١٨.

مرتبة البهيمية. فكل نفس تتشوق إلى أفعالها الخاصة بها. والنفس الإنسانية يكون شوقها إلى أفعالها الخاصة بها ، أعني العلوم والمعارف ، مع هربها من أفعال الجسم الخاصة، فهو فضيلتها. ولذلك وجب على الإنسان أن ينصرف عما يعوق فضيلته بجهد وطاقته، فبقدر حرص الإنسان على تحقيق ذاته تكون خيراته وفضيلته التي تحقق للنفس سعادتها. ذلك أن أفعال الإنسان ، وقواه ، وملكاته التي يختص بها من حيث هو إنسان ، وبها تتم إنسانيته وفضائله ، فهي الأمور الإرادية التي بها تتعلق قوة الفكر^(١).

والأشياء الإرادية التي تنسب إلى الإنسان تنقسم عند مسكويه إلى الخيرات والشرور، ذلك أن الغرض المقصود من وجود الإنسان إذا توجه الواحد منا إليه ، حتى يحصل هو الذي يجب أن يسمى به خيراً أو سعيداً. فأما من عاقبه عنها عوائق أخر ، فهو الشرير الشقي. فإذا الخيرات ، هي الأمور التي تحصل للإنسان بإرادته وسعيه في الأمور التي لها أوجد الإنسان ، ومن أجلها خلق. والشرور ، هي الأمور التي تعوقه عن هذه الخيرات بإرادته وسعيه ، أو كسله وانصرافه^(٢). وعلى ذلك يكون أفضل الناس من كان أقدر على فعل الخيرات وأشد تمسكاً بأفعاله الخاصة^(٣).

في ضوء ذلك فإن لكل إنسان خيره الخاصة أو سعادته التي تختلف باختلاف قاصديها ، وهي عنده تتحقق بتحصيل السعادة الروحية

(١) سعيد مراد : نظرية السعادة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٤.

(٢) مسكويه : تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ، حقيقة وشرح غريبه : ابن الخطيب

(مصر : المطبعة المصرية ، بدون تاريخ) ص ص ١٩ - ٢٠.

(٣) سعيد مراد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٥

لا السعادة البدنية. ولما كان الخير أصلاً عاماً ومطلقاً وهو عين الموجود الأعظم ، فهو مقصد الأخيار جميعاً^(١). يقول مسكويه " فأما الخير الذي يقصد الكل بالشوق ، فهو طبيعة تقصد ، ولها ذات ، وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس ، فهم بأجمعهم مشتركون فيها"^(٢). وهذه الشركة هي التي تجعل المجتمع ككل يتضامن لفعل الخيرات والوصول إلى السعادات^(٣).

السعادة عند مسكويه :

يرى مسكويه أن السعادة "خير ما" وهي تمام الخيرات وغايتها ، والتمام الذي إذا بلغنا إليه لم نحتج معه إلى شيء آخر^(٤). ولذلك يؤكد أن "السعادة هي أفضل الخيرات ، ولكننا نحتاج في هذا التمام الذي هو الغاية القصوى إلى سعادات أخرى ، وهي التي في البدن ، والتي خارج البدن"^(٥).

ويقرر مسكويه أن السعادة ليست في المتع واللذات الحسية ، وإنما هي في الحكمة ، تلك الحكمة التي تتمثل من وجهة نظره في قسمين : نظري وعملي. فبالنظري يمكن تحصيل الهيئة الفاضلة التي تصدر عنها الأفعال الجميلة. وبهذين الأمرين بعث الله الأنبياء صلوات الله عليهم يحملون الناس عليها. وهكذا فإن الشريعة التي هي من عند الله تعالى ، لا

(١) توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٤٠.

(٢) مسكويه : تهذيب الأخلاق مرجع سبق ذكره ، ص ٨٧ .

(٣) سعيد مراد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٦.

(٤) مسكويه ، تهذيب الأخلاق ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩٠.

(٥) المصدر السابق ، نفس الصفحة.

تأمر إلا بالخير وإلا بالأشياء التي تفعل السعادة ، وبالجمله تأمر بجميع الفضائل ، وتنتهي عن جميع الرذائل (١).

فمسكويه - إذن - يجعل الحكمة هي السعادة والحكيم هو السعيد التام ، ذلك أن الحكيم قادر على النظر في الموجودات القريبة والبعيدة الضابط لحركة النفس صعوداً وهبوطاً ، وينتقل من الكثرة إلى الوحدة حتى يتيقن من المبدأ الأول الذي لا يتقدمه شيء. وإذا كانت النفس العاقلة من الإنسان باقية بعد موته وأنها غير قابلة للفناء ، فقد جمع الحكماء بين سعادة الدنيا والآخرة ، وهي السعادة العليا التي هي للأنفس الروحانية ، فسعادة الدنيا كالظل والشبح للسعادة العليا (٢).

ويرى مسكويه أن الإنسان لا يبلغ كماله إلا مع أبناء جنسه، فيقول: إن المحبة الاجتماعية ناشئة من أن الإنسان بطبعه إنسي ليس بوحشي ولا نفور، والإنسان مشتق من الإنس لا من النسيان، وكثير من شعائر الدين يرمى إلى تقوية شعور الإنس كإيجاب الاجتماع في المساجد خمس مرات في اليوم، وتفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفرد، وكذلك صلاة الجمعة والعيد والحج، وهذا كله يحدد الأنس ويوثق أواصر المحبة الاجتماعية (٣).

يعد مذهب مسكويه الأخلاقي هو مذهب اجتماعي إن صح التعبير. فقد دعا لأن يعيش المرء في جماعة لا منفرداً وحده، ولا بد من تعاون

(١) محمد عبد القادر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٨٠.

(٢) سعيد مراد ، نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام (مرجع سبق ذكره). ، ص ٧٤

(٣) راجع مسكويه : الفوز الأكبر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٧.

كثيرين على تحصيل الخيرات^(١). فأحكام الشريعة كما يرى مسكويه لو أخذت وفهمت على وجهها الصحيح، لأصبحت مذهباً أخلاقياً أساسه محبة الإنسان للإنسان والدين رياضة خلقية لنفوس الناس، وغاية الشعائر الدينية، كصلاة الجماعة والجمعة، هي أن تغرس الفضائل في نفوس الناس^(٢).

إن الأخلاق عند مسكويه تجمع بين العقل والإرادة أو بين العلم والعمل. فهي ليست أخلاقاً نظرية كأخلاق اليونان فقط تكتفي بالتعريف الكلي للفضيلة، ولكنها تسعى إلى العلم التام بكافة الموجودات وبخالق الكون، ليتسنى للعقل معرفة مراتب الأشياء^(٣).

وبهذا جعل مسكويه للدين أثره الكبير في تقويم الأخلاق والوصول إلى السعادة، وفي هذا اختلاف واضح بينه وبين أفلاطون وأرسطو. وهكذا بالتربية والشريعة والعلم والإيمان والأخلاق يتحقق السلوك الكامل للإنسان في هذا العالم، فيسعد في دنياه وينجو في آخرته. فنظرة مسكويه إلى الأخلاق تعتبر نظرة ثابتة، ورأيه أن الأخلاق مزيج بين ما جبل عليه الإنسان وما يكتسبه عن طريق التربية نافذ، لأنه ليس خيراً محضاً ولا شراً محضاً لأنه لو كان كذلك لما كنا بحاجة إلى الشرائع والأخلاق. والفطرة وحدها ليست كافية، بل لا بد من تهذيب هذه الفطرة^(٤).

وإذا كان الفلاسفة المسلمون قد تبناوا - من خلال العرض السابق - نماذج ممثلة - بعض آراء فلاسفة اليونان من أمثال أفلاطون وأرسطو

(١) سامية عبد الرحمن عبد السلام : مرجع سبق ذكره ، ص ٧١.

(٢) دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٤٣.

(٣) سامية عبد الرحمن عبد السلام : مرجع سبق ذكره ، ص ٧٢.

(٤) المرجع السابق : ص ٧٢ - ٧٣.

وغيرهما في الأخلاق ، فإنهم قد أضافوا إلى هذه الآراء الكثير من الأبعاد الدينية الإسلامية. وعلى الرغم من ذلك ، فإننا نميل إلى التمسك بالأخلاق القائمة على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة لما تتضمنه من تسامٍ خلقي وروحي ، بالإضافة إلى السعادة الحقيقية في الدنيا والآخرة.

في ضوء العرض السابق للأخلاق في الفكر الإسلامي يمكن تحديد ماهية هذه الأخلاق كالتالي :

إن مفهوم الأخلاق في نظر الإسلام عبارة عن المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني التي يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان وتحديد علاقته بغيره على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه، إذ إن الأخلاق هي نظام من العمل من أجل الحياة الخيرة لجميع الناس.

هذا وتقوم الأخلاق في الإسلام على قاعدة الإيثار وترفض الأثرة، وتحض على الجماعية في الغايات ، وتحارب الأنانية، وتدعو إلى تركية النفس بالفضائل، والسلوك الحسن ، وتتنذر من يشوه طهر النفس بالميل إلى الهوى والشهوة. فالتسامي بالنفس عن المحسوسات، والزهد في الدنيا وهي متاع الغرور أمر لا بد منه لتحقيق إنسانية الإنسان ، وجعل الفضيلة سمة أساسية في سلوكه^(١).

فالمهدف الرئيس - إذن - من الأخلاق الإسلامية ينحصر في توضيح الطريق الصحيح للإنسان حتى تكون مشاعره واتجاهاته وسلوكياته تجاه نفسه وتجاه الآخرين تتفق مع ما أنزل به القرآن الكريم وما قررته الأحاديث النبوية الشريفة.

(١) أسعد السحمراني : مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٦.

الفصل الثاني

القيم الأخلاقية في الفكر الغربي

أولاً : الأخلاق في الفكر الغربي القديم

١- أفلاطون .

٢- أرسطو .

٣- الأبيقورية .

٤- الرواقية .

٥- أفلوطين .

ثانياً : الأخلاق في العصور الوسطى المسيحية :

القديس أوغسطين نموذجاً .

ثالثاً : الأخلاق في العصر الحديث والمعاصر .

١- مذهب الواجب

٢- مذهب اللذة .

القيم الأخلاقية في الفكر الغربي

تناولنا في الفصل الأول بالباب الثاني موضوع القيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي، وفي المقابل يتناول الفصل الحالي موضوع القيم الأخلاقية في الفكر الغربي على مر العصور بدءاً من العصر القديم ثم العصور الوسطى وحتى العصر الحديث والمعاصر.

وسوف يتم عرض فكر بعض فلاسفة الغرب خلال هذه العصور كنماذج للفكر الغربي المتعلق بموضوع وأسس ومذاهب علم الأخلاق الغربي، فعلى سبيل المثال سيتم عرض مفهوم الأخلاق لدى كل من : أفلاطون وأرسطو والأبيقورية والرواقية وأفلوطين في فترة العصور القديمة في أوروبا الغربية. ثم سيتم عرض آراء القديس أوغسطين كنموذج لزملائه الفلاسفة في فترة العصور الوسطى المسيحية. ثم سيتم شرح مذهبي الواجب واللذة كموضوع يمثل أهمية رئيسة في علم الأخلاق الغربي في العصر الحديث والمعاصر.

أولاً : الأخلاق في الفكر الغربي القديم .

١- أفلاطون Plato (٤٢٨ - ٣٤٧ ق.م):

نستطيع أن نقسم الأخلاق عند أفلاطون إلى ثلاثة أقسام رئيسة: فالبحث في الأخلاق يتجه أولاً إلى البحث في الخير الأسمى؛ ويتجه ثانياً إلى البحث في تحقيق هذا الخير الأسمى في جزئياته، وذلك عن طريق الفضائل، وهو ما يتحقق بالنسبة للأفراد؛ وثالثاً يتجه البحث الأخلاقي إلى تحقيق الخير في الدولة، أي البحث في السياسة^(١).

(١) عبد الرحمن بدوي : أفلاطون (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، ط ٤ ، ١٩٦٤) ص ٢١٠.

هذا ويمكن القول بأن آراء أفلاطون في الأخلاق مبنية على " نظرية المثل" وتوضيح ذلك أنه يرى أن وراء هذا العالم المحسوس عالماً آخر روحانياً ، وأن لكل موجود شخص مثلاً غير شخص في العالم العقلي أو الروحاني، طبق ذلك على الأخلاق فقال : إن بين هذه المثل مثلاً للخير وهو معنى مطلق أزلي أبدي بالغ الكمال، وكلما قربت المعاملة منه وسطع عليها ضوءه كانت أقرب إلى الكمال، وفهم هذا المثال يحتاج إلى رياضة النفس وتهذيب العقل ، ومن ثم لا يدرك الفضيلة في خير أشكالها إلا من كان فيلسوفاً^(١).

ولقد اعتمد أفلاطون في وضع فلسفته الأخلاقية على نظريته في ثنائية النفس والبدن. وتتلخص نظريته في أن النفس كانت لها حياة سابقة في عالم الآلهة والحقائق ؛ وهو الذي يسميه أفلاطون عالم المثل، ومن ثم عوقبت النفس لسبب ما، فحلت في جسد هذا العالم الأرضي الذي ليس سوى صورة عن عالم المثل، فأصبح هذا الجسد حاجزاً كثيفاً بين النفس والفضائل، ولذلك كانت مقولته الشهيرة: " البدن سجن النفس ". هذا المفهوم قاد أفلاطون إلى المبدأ السقراطي بأن الفضائل والقوانين الأخلاقية يتم توليدها من اكتناه حقيقة ما في ذات الإنسان، ويتم التوليد بالحوار ولهذا كانت كتابات أفلاطون في الغالب بأسلوب المحاورات^(٢).

انطلاقاً من مفهومه هذا يرى أفلاطون أنه من واجب الإنسان، كي يحيا حياة فاضلة، أن يتسامى فوق مطالب الجسد ونوازع الشهوة، وأن يرضى من ذلك بما يحقق استمرار الحياة، وفي المقابل يلتفت كلياً

(١) أحمد أمين: كتاب الأخلاق (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ط ١٠ ، ١٩٨٥) ص ١٢٠.

(٢) أسعد السحمراني: الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة (بيروت : دار النفائس ، ط ٢ ، ١٩٩٤) ص ٧٤.

إلى النفس ليزكيها ويطهرها ولا يكون ذلك إلا بتوجيهها إلى تحصيل المعرفة والحكمة. فالمعرفة والفضيلة عند أفلاطون توأمان يرتبط أحدهما بالآخر، وبالتالي من واجبنا إذا أردنا القضاء على الرذيلة أن نحارب الجهل أولاً ، فباقتران الفضيلة بالمعرفة تتحقق في الإنسان الطبيعة الإنسانية والإلهية وأفضل ما تولد بالحدس والحوار الذهني لاكتشاف الأفكار^(١).

الفضيلة عند أفلاطون هي — كما اتضح — زهد تتساوى فيه بنظر الإنسان الملذات والآلام، فالتخلص منهما هو السبيل إلى السعادة. وحياة الزهد والنسك هذه قد يحياها أناس ليسوا من الحكماء والفلاسفة، وهم طيبون، قد طهروا أنفسهم من الانحدار إلى عالم الحس والشهوة، وهؤلاء حكماء لفهم فضل النفس في الحياة أرقى بكثير ممن أخضعوا النفس للبدن، ولكنهم مع ذلك لا يبلغون مكانة الفلاسفة^(٢).

السعادة عند أفلاطون :

يرى أفلاطون أن السعادة من لوازم الإحساس بالفضائل، وأن السعادة الحقيقية لا تتوفر إلا للفضلاء. وكما تكون السعادة في هذه الدنيا نتيجة اقتناء الفضائل كذلك تكون في الآخرة عندما يحصل الفاضل على جزاء عمله. ولا شك أن الإيمان بخلود الروح وبالتالي في الحياة الأخرى من الأسس القوية في تدعيم الأخلاق الفاضلة وتحصيل السعادة القصوى^(٣).

(١) المرجع السابق : نفس الصفحة.

(٢) أسعد السحمراني: مرجع سبق ذكره ، ص ٧٧.

(٣) محمد عبد الستار نصار: دراسات في فلسفة الأخلاق (الكويت : دار القلم، ١٩٨٢) ص ٣٢٥.

والسعادة عند " أفلاطون " غاية لسلوك الإنسان وقد ظهرت لديه بؤادر الأخلاق المطلقة. ففي مطلع الكتاب الثاني من "الجمهورية" نراه يصنف الأشياء الخيرة إلى أشياء تطلب لذاتها بغض النظر عن نتائجها، وثانية تطلب لذاتها ولنتائجها معاً، وثالثة تطلب لنتائجها فقط (١).

ويشارك أفلاطون أستاذه سقراط فيما ذهب إليه، ويربط بين السعادة والعدالة التي تمثل نظريته الأخلاقية. ويرى أفلاطون أن العدالة هي ذلك التوافق أو الانسجام بين قوى النفس بواسطة العقل فلا تبغي إحداها على الأخرى، وما ذلك إلا السعادة نفسها. وهكذا تقتزن السعادة والعدالة في الفهم الأفلاطوني، حيث إن العادل سعيد — في حقيقة الأمر — وإن أصابته المحن، أو ألفت به النوائب والكوارث، وخلص حياته من اللذات والمتع. وهذه السعادة عنده هي الخير الأقصى (٢).

أما اللذات فهي عند أفلاطون غالباً ما تصحبها الأفكار الزائفة، وهي نفسها قد تكون زائفة. وهناك حالة محايدة لا هي لذة ولا ألم. واللذة لا يمكن أن تكون هي الخير، لأنها متولدة، فهي توجد من أجل شيء آخر غير ذاتها (٣).

الفضيلة عند أفلاطون :

في فلسفة سقراط الأخلاقية ، ظهر توحيدة بين الفضيلة والعلم. إلا أن أفلاطون يخالف سقراط في قضية الصلة بين الفضيلة والعلم، بل إنه ينكرها تماماً، وحثه في ذلك أن العلم ينتقل من عقل إلى عقل عن طريق

(١) أفلاطون : جمهورية أفلاطون ، ترجمة ودراسة فؤاد زكريا (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٥) ص ١٢١.

(٢) انظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٩٩.

(٣) الموسوعة الفلسفية المختصرة : مرجع سبق ذكره، ص ص ٦٠ — ٦١.

البراهين والأدلة، وأما الفضيلة فليست كذلك فهي ترجع إلى إلهام أو بصيرة يشوبهما حماس عاطفي ديني. وهنا يبرز دور الدين في تشكيل الفضائل لدى أفلاطون^(١). فالفضيلة عند أفلاطون هي زهد تتساوى فيه نظرة الإنسان إلى الملذات والآلام، فالتخلص منها هو السبيل إلى السعادة^(٢).

ويقسم أفلاطون الفضائل على أساس تقسيمه للنفس. فإذا كانت النفس تنقسم إلى قوى ثلاث : القوة الشهوية والقوة الغضبية والقوة العاقلة، فكذلك الفضائل تنقسم هذه الأقسام، لأن معنى الفضيلة تحقيق الطبيعة، وتحقيق الطبيعة معناه تعيين الحدود لكل فضيلة من فضائل النفس مرتبة بحسب ما وضعت له وعلى الترتيب الذي وضعت عليه. وتبعاً لهذا فالفضيلة الأولى تقابل القوة الشهوية، لأن مهمة القوة الشهوية أن تكون في خدمة القوة العاقلة. وألا تندفع تبعاً لهذا، وأن تستعين بالقوة الغضبية من أجل أن تحكم نفسها فكان وظيفتها الأساسية — مادامت جموحاً يخرج على الحدود — أن تضبط نفسها وألا تتجاوز الحدود، وأن تخضع لما تقول به القوة العاقلة، أي إن فضيلتها هي العفة أو ضبط النفس^(٣).

وتليها القوة الثانية. ومهمتها أن تلبى الأوامر التي تصدر من القوة العليا، وأن تنفذ كل ما تريد الأولى تحقيقه، وأن تكون مقبلة، من أجل هذا التحقيق، على كل المكاره التي يتطلب تحقيق الخير مواجهتها. إذن ستكون هذه الفضيلة الثانية فضيلة الشجاعة. ثم تأتي القوة العليا، وقد قلنا

(١) محمد عبد الستار : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٢٣ — ٣٢٤.

(٢) أسعد السحمراني : مرجع سبق ذكره ، ص ٧٧.

(٣) عبد الرحمن بدوي : أفلاطون ، مرجع سبق ذكره، ص ٢١٦ .

إن مهمتها هي التمييز بين أنواع الخير وتحقيق الخير الأسمى، وتحديد النفع على أساس الطبيعة؛ أي إن مهمتها إذن أن تحكم وأن تميز. ولذا تسمى الحكمة^(١).

ولكن هذه القوى المختلفة لا بد أن تجمعها وحدة تعلو عليها جميعاً لكي يتحقق هذا الانسجام التام بين ما تؤديه من أعمال. فلا بد إذن من فضيلة رابعة مهمتها تحقيق الانسجام بين جميع الفضائل: فهي فضيلة موازنة بين مقتضيات وواجبات كل قوة من هذه القوى. ومن أجل هذا سميت باسم العدالة^(٢).

باختصار فإن الفضائل عند أفلاطون أربع هي: الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة، ووظيفة العدالة أن تحفظ النظام والتناسب بين الفضائل الثلاث الأولى: فالحكمة فضيلة العقل، والعفة فضيلة النفس الشهوانية، وأما الشجاعة فهي وسط بينهما وهي فضيلة النفس الغضبية، فإذا ما تحقق التوازن أي العدالة بين قوى النفس وفضائلها، حصلت النفس على السعادة^(٣).

فضيلة العدالة هي من أهم الفضائل عند أفلاطون. وكتبه عن النواميس والجمهورية يهدفان إلى غاية واحدة هي وجود مدينة عادلة تضمن مصلحة الفرد والمجتمع لأن الفرد والمجتمع متكاملان فعدالة الفرد هي نفسها عدالة المجتمع، فالأخلاق والسياسة لا ينفصلان. ولتحقيق ذلك لا بد من معرفة ما تتصف به النفس الإنسانية. فالنفس الإنسانية ثلاث نفوس — كما تم الإشارة آنفاً — هي كالتالي: عاقلة، وغضبية،

(١) المرجع السابق، ص ص ٢١٦ - ٢١٧.

(٢) عبد الرحمن بدوي: أفلاطون، مرجع سبق ذكره، ص ص ٢١٦ - ٢١٧.

(٣) أفلاطون: محاورات الجمهورية، مرجع سبق ذكره، ص ٢٤٥.

وشهوانية، ولكل منها فضيلة خاصة بها، ولن يبلغ الإنسان سعادته إلا إذا سيطرت نفسه العاقلة على الغضبية والشهوية^(١).

الأخلاق والسياسة عند أفلاطون :

الأخلاق والسياسة مرتبطان أشد الارتباط في الفكر الأفلاطوني، بل ونكاد نجد صعوبة أحياناً في إدراج بعض نظرياته ضمن هذا المجال أو ذاك. ويبدو هذا واضحاً في أهم محاوراته، وهي "الجمهورية"، حيث إن جميع الموضوعات التي تدرج في هذا الكتاب تحت باب السياسة، يمكن أن تدرج في نفس الوقت في باب الأخلاق. ولعل أبرز هذه الموضوعات موضوع العدالة الذي ينتمي إلى الأخلاق بقدر ما ينتمي إلى السياسة^(٢).

ومن أهم آراء أفلاطون في هذا المقام أن الدولة هي الفرد في صورة أكبر، وعلى هذا فكل تصرفات الأفراد وأفعالهم، إنما تنعكس بالضرورة على الدولة، خيراً كانت تلك الأفعال أم شراً^(٣).

أيضاً من آراء أفلاطون البارزة وجوب أن يكون الحاكم فيلسوفاً؛ لأنه بذلك يكون القادر على قيادة النفوس إلى الخير بما يملك من قوة الإدراك ومعرفة كيف يساس الناس على أسس حكيمة، إنه قائد وطبيب معاً^(٤).

(١) نجيب بلدي: مراحل التفكير الأخلاقي (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٢) ص ١٤.

(٢) أحمد شمس الدين: أفلاطون سيرته وفلسفته (بيروت : دار الكتب العلمية، ١٩٩٠) ص ١١٣.

(٣) المرجع السابق : ص ٣٢٦ .

(٤) المرجع السابق : نفس الصفحة.

ويحدد أفلاطون غاية الدولة والأصل في تكوينها أن تهيب أحسن الظروف لتحقيق الفضيلة. كغاية الفرد سواء بسواء ؛ أي أن غايتها تحقيق الفضيلة^(١).

ويقول أفلاطون إن الدولة تنشأ حينما يشعر الناس بأن الواحد منهم لا يستطيع أن يكفي نفسه في إشباع حاجاته، فيجتمع الناس بعضهم مع بعض لكي يستطيع الواحد أن يكمل الآخر، ويحقق له من المنافع مالا يستطيع هو وحده أن يحققه؛ أي أن الأصل أن الناس كانوا زراعاً وصناعاً ، ثم اجتمعوا من أجل تحقيق غاياتهم، ثم لما ظهر الترف اقتضى ذلك إنشاء طبقتين أخريين إحداهما طبقة الحكام، والثانية طبقة رجال الجيش^(٢).

هذا ويمكن أن نقول إن محاولات أفلاطون لدراسة نشأة الدولة وتطورها عبر التاريخ جعلته قادراً على وضع تصور تركيبى مثالي لصورة الدولة العادلة "المدينة الفاضلة".

ولكي يوضح لنا أفلاطون مفهوم العدالة في دولته المثالية يتكلم عن النفس وقواها والفضائل المقابلة لها. فالنفس لها ثلاث قوى هي:

١- النفس الناطقة / العاقلة.

٢- النفس الغضبية.

٣- النفس الشهوانية.

ولكل منها فضيلة خاصة بها، كذلك نجد أن كل قوة منها تقابل طبقة من طبقات المجتمع المثالي عند أفلاطون. فالنفس الناطقة تقابل طبقة الحكام، وفضيلتها الحكمة. والنفس الغضبية تقابل طبقة الحراس

(١) عبد الرحمن بدوي : أفلاطون ، مرجع سبق ذكره، ص ٢١٨ .

(٢) المرجع السابق : ص ص ٢١٨ - ٢١٩.

وفضيلتها الشجاعة. أما النفس الشهوانية فتقابلها فئات الشعب من زراع وصناع وتجار وفضيلتها العفة أي اعتدال المزاج. إذن فلدينا ثلاث فضائل تقابل ثلاث طبقات في المجتمع، فما هو إذن موضع العدالة منها ؟ ينتهي أفلاطون إلى القول بأن مبدأ تقسيم العمل في الدولة قد بين لنا بوضوح الطريق الصحيح لمعرفة العدالة^(١).

فلما كان خلاص النفس مشروطا بعدم مبالغة إحدى قواها وطغيانها على القوى الأخرى، أي في حفظ التناسب بينها، وكذلك في التعاون الوثيق لتحقيق صحة النفس، فذلك هو مفهوم العدالة وطبيعتها الحقة بالنسبة للنفس، وأما ضد العدالة فهو طغيان إحدى قوى النفس على قواها الأخرى، فكذلك تكون العدالة في الدولة إذ تتمثل في حفظ التناسب والتوازن بين طبقات المجتمع الثلاث، وهذه هي وظيفة الحاكم الفيلسوف. فالعدالة فضيلة لا يمكن تحقيقها إلا عندما يصبح الحاكم فيلسوفا. وبذلك تصبح فضائل النفس هي بعينها فضائل الدولة من حكمة وشجاعة وعفة وعدالة وهذه كلها تتحقق في الدولة المثلى^(٢).

ومما يؤيد ذلك عند أفلاطون أن محاورة الجمهورية قد نشأت عن مناقشة في حقيقة العدالة. وقد ورد بها عدة تعريفات للعدالة منها: أنها بمثابة المانع الذي يمنع الاحتكاك الذي يحدثه اجتماع الناس وانطلاقهم في رغباتهم وشهواتهم من غير رادع أو وازع^(٣).

(١) محمد على أبو ريان : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٥٣ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢٥٤ .

(٣) أفلاطون : محاورة الجمهورية ، ترجمة حنا خباز (القاهرة : ط ٣ ، ١٩٢٩) المقدمة.

وهذا التعريف للعدالة قد وضعه بعض المتناقشين في المحاورة، وقد رفضه أفلاطون مع غيره من التعريفات الأخرى، وقال إن : "العدالة هي الحكمة وأن العادل هو الحكيم الصالح" (١).

٢- أرسطو Aristotle (٣٨٤ - ٣٢٢ ق. م.)

تمتاز الأخلاق اليونانية مهما تعددت الصور لدى أفلاطون وأرسطو بأنها أخلاق سعادة لا أخلاق واجب، على العكس تماماً مما عليه الأخلاق المحدثّة، بصفة خاصة ابتداء من كانط (٢).

من الواضح أن الإنسان في جميع أفعاله يهدف إلى فعل الخير، سواءً أكان هذا الخير حقيقياً كالفضيلة أم ظاهرياً كاللذة. فما خير الإنسان الذي يجب أن نختاره ؟ أو ما الغاية التي يجب أن نهتدي لإدراكها ؟ إن الخير هو ما يهدف إليه الجميع . مع وجود اختلاف في الأهداف والغايات (٣).

والغايات قد تكون في الأفعال ذاتها أو في نتائجها؛ وإذا كانت هناك غايات منفصلة عن الأفعال المؤدية إليها، فإن طبيعة هذه النتائج أن تكون أفضل من الأفعال، وتعددت الغايات بحسب الأفعال والفنون والعلوم، فمثلاً الصحة غاية الطب والسفر غاية فن بناء السفن، والنصر غاية الفن العسكري، والثروة غاية فن الاقتصاد (٤).

(١) أفلاطون : جمهورية أفلاطون ، ترجمة نظله الحكيم ومحمد مظهر (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٣) ص ١٨.

(٢) عبد الرحمن بدوي : مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٢ .

(٣) مصطفى غالب : أرسطو (القاهرة : دار مكتبة الهلال ، ١٩٨٨) ، ص ١٢٨ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٢٩ .

والأخلاق عند أرسطو علم عملي وهي جزء من العلم السياسي، ولا يقدح هذا في قيمة الأخلاق إذ إن الدولة أقدر على تحقيق الخير والأخلاق الفاضلة للأفراد ما دامت الغاية واحدة عند الدولة وعند الأفراد. وبعد أن يحدد أرسطو معالم الأخلاق كدراسة بين العلوم العملية وصلتها بالسياسة يبدأ في تعيين أفضل المناهج التي تصلح لدراسة السلوك الأخلاقي، فيذكر أن المناقشة حول هذا الموضوع ومعرفة قواعد السلوك الأخلاقي لن تكون كاملة وواضحة إلا بقدر ما يسمح به مجال البحث، إذ إننا لا يجب أن ننشد الدقة في مثل هذا الموضوع، ذلك لأن الأفعال التي بحث فيها العلم السياسي — والأخلاق فرع منه — تكون دائماً موضوع اتفاق وليست موضوع تصديق يقيني كما هو الحال في العلوم النظرية مثلاً^(١).

الفلسفة الأخلاقية عند أرسطو:

يرى أرسطو أن الوحدة الرئيسة هي الأسرة وليست الفرد، كما فعل أفلاطون، فيقول إن الإنسان بطبعه حيوان سياسي أي إنه مدني أو اجتماعي بالطبع؛ وذلك لأن الإنسان لا يمكن أن يتصور وحده منعزلاً مطلقاً؛ ولهذا فلا بد أن يوجد في جماعة^(٢).

تنطلق فلسفة أرسطو الأخلاقية من قاعدة عرّف فيها الإنسان بأنه مدني اجتماعي بطبعه، فهذه الفطرة تجعل الإنسان متشوقاً للاجتماع مع غيره، وهذا الشوق يدفع إلى السعي لتكامل القدرات وتأمين الحاجات اللازمة من أجل تحقيق سعادة المجتمع، وسعادة الفرد. فالسعادة التي

(١) المرجع السابق، ص ١٣١.

(٢) عبد الرحمن بدوي: مرجع سبق ذكره، ص ١٢٥.

تحصل استناداً إلى السيرة الحسنة والعمل المنضبط، والأفعال الطيبة هي غاية الاجتماع البشري.

تأسيساً على هذه القاعدة خالف أرسطو أستاذه أفلاطون في موضوع الثنائية بين النفس والبدن ، وفي دعوته إلى الزهد، وإماتة الشهوات سعياً إلى الاتصال بعالم المثل. وكذلك خالف سقراط في مقولته: إن الإنسان مفطور على الخير، وإن القيم والمعارف هي قبلية (a priori) موجودة في ذهنه ويتم توليدها منه بالمحاوره (١).

واتجه أرسطو إلى استقراء الواقع لتحديد القيم الأخلاقية ، ولتحديد مفهوم السعادة ، وقرر بأن كل معرفة يجب أن تتوجه في مباحثها إلى المشكلات الطبيعية وإلى غير الطبيعية ، وأن تسعى إلى وضع منهج يساعد على تحقيق ما فيه خير الإنسان. والقادة السياسيين وواضعو النظريات الإصلاحية، وكذلك المفكرون الاجتماعيون عليهم — جميعاً — أن يوجهوا عنايتهم إلى الخير المحقق للسعادة ، وأن يكون ذلك في ذروة أهدافهم وغايتهم (٢).

أخيراً وليس آخراً .. إن أرسطو قد نظر إلى الفلسفة نظرة عامة شاملة بوصفها متضمنة لجميع فروع المعرفة الإنسانية — ولو أنه لم يستطع مع ذلك أن يدخل فيها تلك العلوم التي استقلت في الواقع ولم يكن من سبيل إلى إنكار استقلالها مثل الرياضة والفلك — فإنه قد استخدم علماً من العلوم الطبيعية الصرف، وهو علم الطب، بوصفه علماً فلسفياً إلى جانب العلوم الحيوية (٣).

(١) أسعد السحمراني: مرجع سبق ذكره ، ص ١٤ .

(٢) المرجع السابق : نفس الصفحة.

(٣) عبد الرحمن بدوي : أرسطو ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٨٤.

الفضيلة عند أرسطو :

الفضيلة عند أرسطو بوجه عام تطلق على جميع الأفعال الحائزة للكمال. فالفعل الإنساني أيا كان ، عندما يتم على نحو كامل هو فعل فاضل. وكما أي فعل، أو قدرة الإنسان على القيام به على خير وجه، هو الفضيلة بعينها^(١).

والفضيلة عند أرسطو تتطلب علاوة على العلم بها، أن يحقق الفاعل في نفسه شطرين آخرين هما : —
أ — استقامة النية أي اختيار الفعل لذاته .

ب — المثابرة أي أن يصدر الفعل عن ملكة ثابتة^(٢).
والفضيلة تصبح عادة راسخة بالممارسة، والممارسة شرط نمو الملكة واستقرارها. هذا ولقد صنف أرسطو الفضائل إلى صنفين هما : ^(٣)
أ — فضائل خلقية وهي التي تتكون بالتربية والتعود.
ب — فضائل عقلية وهي التي تتكون عن طريق التعلم.

نظرية الأوساط :

وأرسطو هو واضع نظرية الأوساط ، أي إن كل فضيلة وسط بين رذيلتين كالكرم وسط بين السرف والبخل ، والشجاعة وسط بين التهور والجبن^(٤).

(١) محمود حمدي زقزوق: مقدمة في علم الأخلاق (الكويت : دار القلم ، ط ٣ ، ١٩٨٣) ص ١٤٥ .

(٢) المرجع السابق : ص ٣٩٠ .

(٣) المرجع السابق : ص ٣٨٩ .

(٤) أحمد أمين : مرجع سبق ذكره ، ص ١٢١ .

فلقد حدد أرسطو الفضيلة بأنها عادة الاختيار أو الخاصية التي تكمن في ملاحظة التوسط أو الاعتدال (طبقاً لظروف الفرد محل النظر) كما هي محددة بواسطة العقل، أو كما يحددها الفرد الفطن بصورة عملية^(١).

فالفضيلة عند أرسطو هي الوسطية بين حدين كليهما رذيلة^(٢). فالشجاعة فضيلة وهي وسط بين حدين هما : التهور والجبن وكلاهما رذيلة. والكرم فضيلة وهي وسط بين حدين هما : الإسراف والتقتير، والاعتدال وسط بين الغرور والمسكنة أو الذلة ، وهذا الوسط ليس وسطاً حسابياً، بل هو وسط اعتباري يتوقف على موقف الفرد وظروفه فشجاعة الجندي ينبغي أن تكون أقرب إلى التهور منها إلى الجبن^(٣).

فالقوة العاقلة فضيلتها الحكمة وهي وسط بين رذيلتي السفه والبله. والقوة الغضبية فضيلتها الشجاعة وهي وسط بين رذيلتي التهور والجبن. والقوة الشهوية فضيلتها العفة وهي وسط بين رذيلتي الشره والخمود^(٤).

ويتم تحديد الوسط الاعتدالي عند أرسطو بطريقتين^(٥) :

الأول طريق العقل الذي يمكن توحيدده بالمعرفة التي عدها سقراط فضيلة أو توحيدده بالفهم الفلسفي الذي تطور بالتدريب الطويل على دراسة المنطق. والثاني طريق أصحاب الحكمة العملية.

(١) وليام ليلي : المدخل إلى علم الأخلاق ، ترجمة وتقديم وتعليق على عبد المعطي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٩) ص ٣٨٨ — ٣٨٩ .

(٢) محمد عبد الستار نصار : مرجع سبق ذكره ، ص ٣٢٩ .

(٣) وليام ليلي : مرجع سبق ذكره ، ص ٣٩٠ — ٣٩١ .

(٤) محمد محمد طاهر : علم الأخلاق ، النظرية والتطبيق (بيروت : دار ومكتبة الهلال ، ١٩٨٧) ، ص ٤٨ .

(٥) المرجع السابق : ص ٣٩٢ .

ومع أن الفضيلة ملكة عند أرسطو، إلا أنها ليست نظرية كما ذكر أفلاطون، بل تكتسب بالتعلم والمران، أي بالممارسة والتكرار من حيث إن التكرار يولد فينا طبيعة ثانية. ولهذا كان التقليد والأمثال والسير الفاضلة ذات أثر فعال في التربية الأخلاقية وتكوين الفضائل. والحكمة فضلاً عن أنها " تعين الفضيلة " إلا أنها توجه هذه القوى، والاستعدادات النفسية إلى اكتساب الفضائل عن طريق الممارسة العملية للمبادئ الأخلاقية، وسيطرة العقل على الانفعالات والعواطف بحيث تتمكن الإرادة من حرية الفعل الذي يعتبر بحق مناط الحياة الأخلاقية من حيث إن الفضيلة ليست العلم النظري بالقوانين الأخلاقية كما زعم أفلاطون^(١).

السعادة عند أرسطو

يرى أرسطو أن الغاية الأخيرة التي يطلبها الإنسان من أعماله هي "السعادة"، بمعنى أن الغاية الأخلاقية عند أرسطو تتمثل في السعادة. وتتوقف هذه السعادة على ممارسة النفس للأفعال التي تتفق مع الفضيلة^(٢). والفرق بين السعادة والفضيلة أن الأولى هي الغاية أو العلة الغائية للحياة الأخلاقية، بينما الفضيلة هي الصورة أو العلة الصورية للحياة الأخلاقية^(٣).

ويقرر أرسطو أن اللذة شرط من شروط السعادة الحقة. فالحياة التي تخلو من جميع أشكال اللذة يستحيل أن تكون سعيدة أصلاً :

(١) محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، مرجع سبق ذكره، ص ص ٢٢٢ — ٢٢٣.

(٢) راجع : أرسطو طاليس : الأخلاق ، ترجمة اسحاق بن حنين ، تحقيق عبد الرحمن بدوي (الكويت: وكالة المطبوعات ، ١٩٧٩) ص ٧٠ .

(٣) راجع : وليام ليلي: مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٨٤ — ٣٨٥.

ويستحيل أن تكون السعادة قوة أو استعداداً محضاً، بل ينبغي أن تكون فعلاً أو كمالاً يطلب من أجل ذاته وحسب. وكلما سما هذا الكمال أو الفعل كلما دنت طبيعته من طبيعة السعادة الحقّة. وأسمى الأفعال أو الكمالات متصل بأسمى القوى التي لنا ، لا محال، أي القوة العقلية^(١).

الخيرات عند أرسطو :

قسم أرسطو الخيرات إلى ثلاثة أنواع^(٢) :

- ١- خيرات البدن وتحصل باللذة .
 - ٢- الخيرات الخارجية كالثروة والجاه .
 - ٣ - خيرات النفس وهي التي تسمى خيرات على الحقيقة، وتكون بحياة التأمل والتفكير والتي أطلق عليها الخير الأسمى لأنها تحقق السعادة الكاملة، وتجعل الإنسان قريباً من الآلهة، وتحكم الشهوات لدى الإنسان.
- أخيراً يدعي أرسطو أن فلسفته الأخلاقية فلسفة عملية إنسانية بمعنى الكلمة. ولكنها لم تكن إنسانية لأنها لم تكن دعوة موجهة لجميع الناس على حد سواء ؛ فقد قال أرسطو إن العبيد لا نصيب لهم في السعادة مادام لا نصيب لهم في الإنسانية. كذلك فإن الرجل الفاضل الذي يقف في الفضيلة عند الفضيلة الأخلاقية أو العملية وحدها لا يمكن أن يكون سعيداً لأنه قد يتمتع بلذات معينة عند قيامه بالأفعال الفاضلة، ولكنه ليس سعيداً، وإن السعيد هو الحكيم وحده الذي يتأمل الأمور الإلهية ويعمل بها^(٣).

(١) ماجد فخري : أرسطو المعلم الأول ، (بيروت : الأهلية للنشر ، ١٩٧٧) ص ص ١٢٨ - ١٢٩.

(٢) وليام ليلي : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٨٦ - ٣٨٧ .

(٣) نجيب بلدي : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٢ - ٢٣ .

وتأكيداً على أهمية القانون في حياة الإنسان والجماعة والمجتمع يقول أرسطو في كتابه " السياسة " إن القانون هو العقل المجرد من الهوى، وإن الإنسان في كماله أفضل الحيوانات، فإن جانبه القانون العادل صار أكثر شراً^(١).

٣ - الأبيقورية Epicurism :

الفلسفة عند أبيقور :

تنقسم الفلسفة عند أبيقور إلى ثلاثة أقسام : هي المنطق أو العلم القانوني — والطبيعة — والأخلاق . وغاية الفلسفة هي تحرير الفرد والأخذ بيده إلى حياة من الهدوء والسلام والسكينة. ومعنى هذا أن الأخلاق هي أساس هذه الفلسفة وغايتها. أما المنطق وعلم الطبيعة فهما خادمان لها^(٢).

والأساس النظري لفلسفة أبيقور "الأخلاقية" هو أن اللذة وحدها هي الخير، وهو خير على الدوام فاللذة عند "أبيقور" : هي إقصاء الألم وعندما ينقضي الألم يبقى اللذة أن تتنوع، ولكن لا تزيد في مقدارها. وهكذا رأى أبيقور أن اللذة خير، والألم شر بدليل أن الكائنات الحية العاقلة وغير العاقلة تسعى إلى اللذة وتبتعد عن الشر، واللذة عند أبيقور إنما تنشأ عن إشباع حاجة أو رغبة عند الإنسان، ومن الحالة النفسية التي تعقب إشباع تلك الحاجة^(٣).

(١) على أحمد عبد القادر : تطور الفكر السياسي الإغريق الأقدمون (القاهرة : دار الكتب، ١٩٨٣) ص ١٤٣ - ١٤٤ .

(٢) على عبد المعطي محمد وآخرون : تطور الفكر الغربي " رؤية نقدية " (الكويت : مكتبة الفلاح، ١٩٨٧) ص ٩٠ .

(٣) كريم متى : الأبيقورية (بيروت : مطبعة بيروت ، ١٩٨٩)، ص ٣١ - ٣٢ .

اللذة عند أبيقور :

يتضح مما سبق أن مذهب الأبيقوريين يرى أن غاية الحياة هي اللذة^(١). واللذة عند أبيقور ليست اللذة القصيرة القوية، بل اللذة الدائمة طوال العمر، ومن ثم فيجب استبعاد اللذات الحسية المؤقتة التي قد تنقضي دون أن تحقق سعادتنا، وكذلك ينبغي تجنب المبالغة في طلب اللذة حتى لا تنقلب إلى ألم بما تحدثه من إجهاد واعتلال للصحة.

وقد أشار أبيقور إلى أن انفعالات الرجاء والخوف المستمدة من الذاكرة أي من النفس يوضحان لنا كيف أن النفس تسيطر على الجسد من هذه الناحية. والواقع أن أبيقور في مذهبه الأخلاقي يتجه إلى تفضيل لذات العقل على لذات الحس، فغاية الأخلاق عنده هي الوصول إلى راحة العقل وطمأنينته، أي الاستمتاع بالسكينة بمعزل عن مشاكل الحياة وأعبائها^(٢). ويذهب "أبيقور" إلى أن اللذة تنقسم إلى ثلاثة أنواع هي^(٣) :

النوع الأول : يشمل اللذات التي تتبع عن حاجات طبيعية وضرورية مثل لذة الطعام والشراب عند الجوع والعطش.

النوع الثاني : يشمل اللذات الصادرة عن الحاجات الطبيعية غير الضرورية مثل لذة التأنق في المأكل.

النوع الثالث : يشمل اللذات الصادرة عن حاجات ليست طبيعية ولا ضرورية مثل لذة الجاه والمال.

والإنسان يسعى إلى اللذات من النوع الأول ، لأنها ضرورية أكثر من غيرها. وإذا كانت بعض اللذات يعقبها ألم وجب اختيار اللذات دون

(١) محمد عبد الستار نصار: مرجع سبق ذكره ، ص ٣٣٧ .

(٢) محمد علي أبو ريان : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٦٩ — ٢٧٠ .

(٣) كريم متى : مرجع سبق ذكره ، ص ٣٢ .

بعضها، وهنا يكون للحكمة أهمية قصوى فهي التي تختار الذات. والحكيم عند " أبيقور " رغباته محدودة يحتقر الموت، ويملك بعيداً عن كل خوف فكرة صادقة عن الآلهة، ويحتقر الجدل، ولا يمكنه العيش بلذة بدون العيش حسب العقل والشرف والعدالة، ومن لا يملك إحدى هذه الفضائل لا يمكن أن يعيش بلذة^(١).

طابع التطهر في مجال الأخلاق عند أبيقور :

هذا هو مذهب أبيقور الذي يغلب عليه طابع التطهر في مجال الأخلاق والذي كان أسلوباً مطروحاً في ذلك العصر. وقد استغل أبيقور التفسير الطبيعي من أجل الموقف الأخلاقي. وقد قبل تفسيراً أحادياً مادياً يعود بنا إلى المرحلة السابقة على سقراط، هذا بالإضافة إلى تأثير المذهب بنظرية السفستائيين في الحضارة. ونلاحظ من ناحية أخرى اهتمام المذهب بالناحية الفردية في الأخلاق، وتركيز الاهتمام على الحياة الحاضرة مع تأكيد أهمية الجانب الجسمي فيها. وعلى هذا فقد كان أبيقور يضحى بتماسك موقفه المذهبي في سبيل دعم موقفه الأخلاقي القائم على التطهر^(٢).

علاقة الفرد والدولة في مذهب الرواقيين :

تري الرواقية أن الدولة هي نتاج الإنسانية ، وأن الفرد ما اشترك في تحقيقها إلا لتأمين مصالحه الشخصية البحتة . وبما أن القانون هو اتفاق نفعي أوجده الأفراد لتحقيق الطمأنينة في معيشتهم، وبما أن الفرد

(١) بوياتسي بيار: أبيقورس ، ترجمة بشارة صارجي (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠) ص ٧٢ .

(٢) محمد علي أبو ريان : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٧١.

الساعي إلى السعادة لا يشترك في الحياة العامة، لذلك فلا يأس من خضوع الأفراد خضوعاً تاماً لأية حكومة تعمل على تحقيق السلام والنظام سواء كان النظام استبدادياً أم ديمقراطياً^(١).

بعض الانتقادات الموجهة إلى الأبيقورية

ومن أبرز الانتقادات التي وجهت للأبيقورية : اعتبارها فلسفة للذة، وذلك لأنهم يتصورون أن هدف الفاعلية الإنسانية هو طلب اللذة. وهذا خطأ كبير؛ لأن الإنسان إذا طلب اللذة لأجل اللذة فقدما ولم يشعر بها، بالإضافة إلى أن الإنسان الذي يجري وراء اللذة ويسعى جاداً في طلبها ليحصل عليها مهما كلفه الأمر، يمعن في الميوعة ويخسر أطيب الخصال الإنسانية كالحزم والصبر والتجرد^(٢).

ولقد رد أبيقور على هذا النقد بقوله : عندما تحقق اللذة كفاية فنحن لا نقصد لذات المبذرين الخليعين. ولذات المتعة الحسية كما يفترض بعض الجهلاء أو الذين لا يفهمون، لكن نقصد تحرراً من الألم في الجسد ومن التعب في العقل. وليست المسألة شراباً ولهواً مستمرين، وليست إرضاء الشهوات وليست التمتع بأصناف الأسماك ومظاهر الأبهة للمائدة الثرية. لأن ذلك لا يولد اللذة ولا الحياة الهائلة ، لكن يولدها التعقل الراشد^(٣).

(١) راجع : بطرس غالي ومحمود خيرى عيسى : المدخل في علم السياسة (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦١) ص ص ٧٤ - ٧٧ .

(٢) حربى عباس عطيتو : المدارس الفلسفية المتأخرة (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٩) ، ص ٢٠١ .

(٣) المرجع السابق : نفس الصفحة.

٤. الرواقية Stoicism

تميزت المدرسة الرواقية بطابعين ، هما ^(١) :

الأول : استنادها إلى تصور بخلق العالم يجدده العقل بحيث يتيح للإنسان ترتيب قواعد السلوك الأخلاقي التي تحقق له السعادة. وعلى هذا فإن البحث في الطبيعة لا يكون مطلوباً لذاته، أي لمجرد إشباع الرغبة الخالصة في المعرفة بل خضوعاً للغاية الأخيرة وهي تحقيق السعادة، وهذا يعني أن العلم الطبيعي عند الرواقيين يتجه وجهة عملية نفعية.

الثاني : اتجاهها إلى نظام المدرسة الفلسفية القائمة على التربية الأخلاقية والروحية والتي لا تهتم كثيراً بتحليل وتمحيص الآراء والمواقف السابقة والرد عليها واستخدام الاستدلال العقلي في هذا المجال، وقد يصلح هذا الأسلوب إلى حد ما في تأكيد وتثبيت قواعد المدرسة وفي إعطائها صورة قوية واضحة، ولكن يبقى عمل المدرسة الأساسي في الممارسة الفعلية لقواعد السلوك الأخلاقي التي تؤسس سائر مواقفها سواء في مجال المنطق والمعرفة أم في مجال الطبيعة.

صفات الحكيم الرواقي :

وللحكيم الرواقي صفات معينة يتصف بها ، وأهمها الحكمة. وهي عند أصحاب الرواق استقامة العقل فحسب، وأن يكون العقل خلواً من الهوى والانفعال. والرجل إذا بلغ الحكمة فلن يستطيع شئ مهما يكن أن يسلبه إياها، لأنها تستطيع التغلب على أي شئ آخر سواها^(٢).

المعيار الوحيد للخير أو الشر :

(١) على عبد المعطي ، وآخرون : تطور الفكر الغربي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٤ — ٨٥.

(٢) نظمي لوقا: الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت (القاهرة : ١٩٧٢) ص ١٩٧.

تري الرواقية أن العقل الصريح المستقيم هو المعيار الوحيد للخير أو الشر، وكل فعل يتم بمقتضى العقل الصريح هو فعل صريح، أي فعل حسن: كالأعتدال، والحكمة، والشجاعة، أو كل فعل يتم دون العقل الصريح هو فعل قبيح: كالجهل والإسراف، والجبن، والظلم، والتهور، والبخل .. وغير ذلك^(١).

والرواقية بصفة عامة تحدثت عن العقل الكلي، وعن رباطة الجأش وضبط الانفعالات والنظام العالمي الموحد، وجعلت علوم الطبيعة والرياضة خاضعة لعلم الأخلاق، وكانت تستهدف تحرير الإنسان من الخوف وتدعو إلى العيش وفق الطبيعة والخضوع لقوانينها^(٢).

الأخلاق عند الرواقية:

الأخلاق عند الرواقية تقوم على مبدأ أساسي هو: العيش وفق الطبيعة، أي حسب ما تقتضيه الطبيعة، فالأشياء جميعاً تنظمها قوانين كلية ضرورية شاملة، وأن الإنسان يستطيع أن يكتشف هذه القوانين وأن يسير بمقتضاها، ولكن اتباعه لهذه القوانين ليس عملاً آلياً يفرض عليه قسراً كحركة الآلة، بل يشعر بسلوكه وبأفعاله^(٣).

وإذا تم استعراض الميول الطبيعية لوجدنا أن أهمها وأكثرها عموماً هي غريزة حب البقاء. وبهذا المعنى نحن نميز بين ما يساعدنا على الاستمرار في البقاء حسب ما تتطلبه الطبيعة وبين ما يهدم بقاءنا، أي بين ما هو موافق لقانون الطبيعة وما هو مضاد لها، وعلى هذا

(١) المرجع السابق: ص ٢١٠.

(٢) على عبد المعطي محمد: المدخل إلى الفلسفة، مرجع سبق ذكره، ص ٣٦.

(٣) راجع: محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي، مرجع سبق ذكره، ص ص ٢٨٨ - ٢٨٩.

الأساس فإن ما يوافق بقاءنا سيكون هو النافع لنا، أما ما يعارض بقاءنا فهو الضار لنا.

ومعنى أن ما يوافق بقاءنا هو النافع لنا أنه هو الذي يؤدي إلى سعادتنا، وكل موجود يستمد قيمته من قدرته على حفظ بقائه وسعادته. وخير الإنسان وفضيلته؛ هو في مطابقته للإرادة الكلية، والخير عند الإنسان هو الفضيلة لأن في الفضيلة سعادته، تلك الفضيلة غير المشروطة، بينما الخلق الشرير المضاد للفضيلة هو الشر بعينه.

الفضيلة عند الرواقية :

تذهب الرواقية إلى أنه من العسر أن نفسر أفعال الأشرار تفسيراً مقبولاً ؛ وذلك لأنهم يرجعون وقوع الشر إلى الحرية، ولكن الحرية تنافي النظرية العلية في القدر، وليس من السهل بعد ذلك أن تفسر انحراف الحرية إلى جانب الشر^(١).

والفضيلة عند الرواقيين علم فقط بما تقتضيه الطبيعة، وتكيفاً للنفس لكي تتجه نفسياً في الاتجاه الذي تسير فيه قوانين الطبيعة. فكأن المسألة تنحصر في الواقع في علم الإنسان بالأشياء الخارجية من ناحية، ثم في الصورة التي يتقبل عليها المرء هذا العلم. ولهذا فإن المهم دائماً في الفضيلة عندهم صورتها فحسب لا مضمونها، لأن المضمون واحد باستمرار، من حيث إن ما تقتضيه الطبيعة هو الذي سيحدث، ولا مجال للاختيار أو الحرية^(٢).

(١) نظمي لوقا: مرجع سبق ذكره ، ص ١٩٢ .

(٢) عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٦)

وعلى هذا النحو انتهى الرواقيون إلى القول بأن الأفعال الإنسانية متصفة بصفة السوية أو التساوي أو الحياد. وهذا هو مذهبهم المشهور في هذا الباب، وهو أن كل فعل أخلاقي هو في ذاته لا قيمة له ولا اعتبار، وإنما القيمة الأخلاقية للفعل هي دائماً في الموقف النفسي الذي يقفه الإنسان بإزاء هذا الفعل. وهذا أشبه ما يكون بفكرة الكسب عند الأشاعرة، من حيث إن الأفعال مقدرة أزلياً تقديراً مطلقاً، وليس على العبد إلا أن يكتسب صيغة الفعل، وهذا كل نصيبه في الفعل الأخلاقي، أي أن يتكيف والحدث الخارجي على نحو خاص^(١).

النزعة الدينية عند الرواقيين :

القارئ لفكر الرواقيين يلمس النزعة الدينية عندهم وذلك عندما يتحدثون عن القدر. وهذا ما قربها لدى نفوس المسلمين، حيث قال شيوخ الرواقية بوجوب الإذعان للقضاء والقدر. والقدر عند الرواقية هو العلة المطلقة للأشياء جميعاً^(٢).

وعلى الإنسان إذن أن يوفق في سلوكه بين حالته النفسية وبين الحالة الخارجية. وفعل المرء في هذه الحالة من الناحية الأخلاقية، هو في النية التي تكون لديه، فإذا فعل إنسان فعلاً ما، وكان الفعل حراً في ذاته، غير مقصود بأن يكون خيراً من جانب فعله، فإن صفة الخيرية مسلوقة عنه. وعلى العكس من ذلك إذا فعل الإنسان وكان قاصداً تحقيق الخير، ولم يستطع مع ذلك أن يحققه، فإنه في هذه الحالة لا يمكن إلا أن يسمى أيضاً خيراً وحكيماً؛ فالحال هنا كالحال تماماً في رامي السهم، فالرامي البارع هو الذي يفعل كل ما في وسعه، فهو رام بارع سواء أصاب

(١) المرجع السابق : نفس الصفحة.

(٢) نظمي لوقا: مرجع سبق ذكره ، ص ٢٩٣.

الهدف أم قامت عقبات وحدثت أشياء لم يكن من المنتظر أن تحدث فمنعت السهم من أن يصيب الهدف. أما الذي يصيب الهدف اتفاقاً أو صدفة فلا يعد خيراً، على الرغم من أنه وصل إلى النتيجة المطلوبة^(١). كذلك يؤكد الرواقيون على أهمية مبدأ المساواة بين الأفراد، وأن الأصل في الأفراد هو التشابه، ومع ذلك فلم يغفلوا ما بين الأفراد من تباين^(٢).

بين الفضيلة والرذيلة :

يذهب الرواقيون إلى أنه ليس هناك وسط بين الفضيلة والرذيلة ؛ فالشخصية الفاضلة أو الخلق الفاضل إما أن يكون موجوداً بكامله أو غير موجود، ولا وسط بينهما، ذلك أن الفضيلة والرذيلة صفات لا تسمح باختلاف في الدرجة داخلها، فلا يمكن أن تمتلك الفضيلة أو الرذيلة جزئياً. وعلى ذلك فإنه إما أن تكون فاضلاً أو تكون شريراً، حكماً أو غير حكيم. والانتقال من حالة إلى حالة أخرى آلي وسريع. أما الشخص الذي يتدرج في الحكمة فهو ليس بحكيم إذ الحكمة لا تزيد أو تنقص بل هي حالة مستمرة ، والحكيم هو مثال الكمال، والحكمة هي الأساس الوحيد للسعادة. أما الجاهل الشرير فهو مثال الفقر والتعاسة^(٣).

هذا ويرى الرواقيون أن السعادة هي كبت الانفعالات العاطفية وإخضاع الرغبات اللاأخلاقية لحكم العقل^(٤).

(١) عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني، مرجع سبق ذكره، ص ٣٣ .

(٢) فاروق سعد في تعقيبه على كتاب الأمير ، تأليف : نيقولو مكيافيلي، تعريب خيرى حماد (المغرب: دار الآفاق الجديدة ، ١٩٩٨) ص ٢٢٨.

(٣) راجع ، محمد على أبو ريان: مرجع سبق ذكره ، ص ٢٩١.

(٤) فاروق سعد: مرجع سبق ذكره ، نفس الصفحة.

٥- أفلوطين (٢٠٥ - ٢٧٠ م):

إن الغاية من الفلسفة بصفة عامة عند أفلوطين هي الإرشاد إلى الطريق الذي يصل بالإنسان إلى إفناء ذاته في الوحدة الإلهية، وذلك عن طريق التجربة الروحية. وهذا هو الجانب الذاتي من هذه الفلسفة. أما الجانب الموضوعي فإنه يتمثل في إنكار كل قيمة للعالم الخارجي، على اعتبار أن كل ما هو موجود فيما عدا الله، فهو إلى زوال، وبالتالي لا قيمة له، ولا داعي حتى إلى العناية به أو إثبات بطلانه^(١).

ومن هاتين الناحيتين فإن فلسفة أفلوطين تمتاز أولاً بأن فكرة الألوهية هي التي تشغل الجزء الأكبر منها إن لم يكن كلها، وثانياً بأنها فلسفة تقوم على الوجدان والتجربة الذوقية الصوفية والكشف. ولهذا لا نجد أفلوطين يعني بنظرية المعرفة، بل يفترض ابتداء الموقف الشكي، فينكر أن تكون للمعرفة العقلية أية قيمة. وإنما القيمة كلها في التجربة الصوفية وفي الكشف والذوق^(٢).

النفس عند أفلوطين:

ويذكر أفلوطين أن النفس تصبح سيئة من حيث إنها ممتزجة بالبدن مختلطة معه، فكأنه ومن قبله أفلاطون يؤكدان أن الجسم عائق للنفس أو كهف لها، وليس لهذا الجوهر — أي النفس — هم سوى البحث عن وسيلة للخلاص من سجنه لأنه يتوق إلى معرفة حقيقة أمره. ويذهب أفلوطين إلى المعنى نفسه الذي ذهب إليه أفلاطون وهو ضرورة تطهير النفس من الأقدار الجسدية وضرورة أن ينتظر كل منا اللحظة المعينة والتي ينفصل فيها بدنه انفصلاً طبيعياً عن نفسه، مثلما تسقط الثمرة

(١) عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني، مرجع سبق ذكره، ص ٩٩.

(٢) المرجع السابق: نفس الصفحة.

الناضجة عن الشجرة، ذلك أن انفصال النفس عن الجسد ينبغي أن يكون انفصلاً داخلياً أي تطهراً ، فالتطهر هو قوام الحياة الأخلاقية^(١).

الأخلاق عند أفلوطين :

الأخلاق عند أفلوطين هي أخلاق صوفية من الطراز الأول. فعلى النفس أن تتطهر من كافة أدران البدن حتى تستطيع الصعود إلى قمة العالم المعقول، وهو الخير بالذات أو الواحد (الله) والذي تفيض عنه الموجودات بالضرورة ؛ لأنه خير بالذات^(٢)، وفي نطاق عملية الفيض — حسب مذهب أفلوطين الخلقي — تكون الكائنات التي صدرت عن الله سلماً نازلاً من درجات الكمال، فكل شيء أقل كمالاً مما فوقه، ويستمر التناقص في الكمال حتى يندم ويتلاشى في آخر السلم انعداماً تاماً ، فالمبدأ الأول أو الله أو الواحد أو الخير بالذات يفيض عنه عقل، وعن هذا العقل تفيض نفس تقف على هامش العالم الروحاني قريبة من حدود هذا العالم المحسوس، ومن هذه النفس الأولى خرجت نفس ثانية أسماها أفلوطين بالطبيعة وهي عبارة عن نفوس جزئية موزعة على الكائنات، وهي أدنى مراتب العالم الروحاني. ومن هذه النفوس يفيض الجسم أو المادة التي تعتبر آخر مراتب الوجود وأبعد الكائنات عن الكمال^(٣).

وعلى الرغم من أن المادة وهي آخر مراتب الوجود عند أفلوطين تعد شراً، إلا أنه رفض أن تكون المادة أصل الشر في العالم؛ لأن وجود

(١) محمد على أبو ريان وحري عباس: دراسات في الفلسفة القديمة والعصور الوسطى (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧) ص ٢٩٩ .

(٢) راجع: فائزة أنور شكري : القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢) ص ١٠٦ .

(٣) المرجع نفسه ، ص ١٠٧ .

الشر يعرقل النفس الصاعدة في تجربتها الروحية إذ إن الأساس الذي تقوم عليه تلك التجربة كلها هو التطهر التام، والتخلص من آفات البدن ولواحق المادة التي تعوق النفس عن التدرج في مختلف المراتب للوصول إلى الواحد (الله) قمة العالم المعقول^(١).

ثانياً : الأخلاق في العصور الوسطى المسيحية : القديس أوغسطين

نموذجاً:

يعد القديس أوغسطين (٣٥٤ – ٤٣٠م) أكبر ممثل للنزعة الأفلاطونية في المسيحية، وذلك يرجع إلى إعجابه الشديد بالأفلاطونية المحدثّة والتي وجد فيها نزعة عقلية تتفق تماماً مع عقيدته المسيحية التي تؤكد أن العقل سابق على الإيمان^(٢).

السعادة عند أوغسطين :

يرى أوغسطين أن الحياة السعيدة والغاية الأخلاقية هي النعيم في الله، ومن أجل الله، فالسعادة والحقيقة شيئان مترادفان؛ لأن مصدرهما واحد هو الله، فكما أن الله مصدر الحقيقة والمعرفة فهو كذلك مصدر الأخلاق. فالخير عند أوغسطين هو السير على مقتضى القانون الإلهي. أما الشر فهو مخالفة هذا القانون^(٣).

بيد أن الأخلاق عند أوغسطين ، ترجع لها كلها إلى مشكلة الخير والشر؛ فالخير عنده هو السير على مقتضى القانون الإلهي أو الطبيعي،

(١) المرجع نفسه ، ص ١٠٨.

(٢) راجع:فايزة أنور شكري : للمذاهب الأخلاقية بين الإسلاميين والغربيين ، مرجع سبق ذكره، ص ٢٧.

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٨.

أما الشر فهو مخالفة هذا القانون ، ومن هنا نستخلص الحقيقة الوجودية للخير والشر ، فالخير شيء بالفعل ، وأما الشر فلا يمكن أن يعد وجوداً حقيقياً ، بل هو سلب محض ، أي أن الشر هو سلب للخير. ومن ثم فإن الخير شيء إيجابي وجودي ، أما الشر فهو نقصان أو عدم^(١).

فضيلة الحب عند أوغسطين:

ترجع الفضائل الأخلاقية كلها عند أوغسطين إلى فضيلة عليا واحدة، هي فضيلة الحب، حب الله، وإليها ترجع كل الفضائل الأخرى مثل الحزم والعفة والشجاعة والعدالة. ولذلك يرى أوغسطين أن الفضائل إذا انقطعت صلتها بالله أصبحت رذائل. ومن هنا تميزت أخلاق العصور الوسطى المسيحية بأنها كانت متأثرة إلى حد كبير بالديانة المسيحية ؛ فلقد ربط المفكرون في تلك المرحلة بين الأخلاق وبين الدين. لكن يؤخذ على العصور الوسطى هذه أنها لم تشجع التأمل الأخلاقي، ولا البحث الحر في ميدان الأخلاق، بل انكبت على تحديد الصواب والخطأ والخير والشر بالرجوع إلى القانون الإلهي وإلى الإنجيل كما فسرتة الكنيسة^(٢).

ويمكن القول بصفة عامة إن: أخلاق العصور الوسطى "المسيحية" هي أخلاق دينية من الدرجة الأولى أو على الأقل هي أخلاق تأثرت بالدين وبقضاياه، لذا تم تفسير الأفعال والأقوال والسلوك على أساس ما تحمل من موافقات أو معارضات للدين المسيحي. فإن وافقته كانت صائبة صالحة، وإن عارضته أو خالفته كانت خاطئة طالحة^(٣).

(١) عبد الرحمن بدوي : فلسفة العصور الوسطى (الكويت : وكالة المطبوعات ، ط ٣ ، ١٩٧٩) ص ٣٦.

(٢) وليام ليلي: مرجع سبق ذكره، ص ١٩٩.

(٣) المرجع السابق: ص ١٩٩.

فقد ركز أوغسطين - إذن - على الأخلاقيات، وذلك لأن هدف فلسفته هو بلوغ السعادة، وبلوغ السعادة يعتمد على سلوكيات الإنسان ؛ لذلك تحتل الأخلاقيات مكانة كبيرة هامة في فكره الفلسفي، وأفكار أوغسطين في السلوك الإنساني تعتمد على نصوص لاهوتية من القانون الإلهي الموحى به، كذلك تعتمد على الأوامر والتقارير الدينية، مثل افعل ولا تفعل، وكذلك على اللطف الإلهي الذي يمكن الإنسان من تنفيذ مشيئة الله^(١).

الطبيعة وصلتها بالأخلاق عند أوغسطين:

ويميز أوغسطين بين نوعين من الطبيعة لهما مستويان: أحدهما علوي والآخر سفلي وهما يرتبطان بالأخلاقيات والنزوات (الأهواء) في نزعة طبيعة توجهنا إلي أعلى (نحو الأخلاقيات)، وأخرى طبيعية أيضاً توجهنا إلي أسفل (الأهواء)^(٢). وعلى هذا فإن أوغسطين يؤكد ثنائية أو ازدواجية الطبيعة الإنسانية ما بين طبيعة عليا وأخرى سفلي وهما الأخلاقيات والأهواء. وكل من المستويين العلوي والسفلي متصارعان ومتصادمان داخل الإنسان، والإنسان له حرية الاختيار وقوة الإرادة. لسيوجه نفسه ويختار طريقه إما تابعاً أخلاقياته، متجهاً لأعلى، أو منقاداً لأهوائه، ومتجهاً إلي أسفل، وهنا يؤكد أوغسطين من خلال هذا المفهوم على الإرادة الإنسانية وحرية الاختيار.

غير أن أوغسطين عندما يميز بين نوعي الطبيعة إنما يميز بين نوعي (الحب) أو درجتيه. كذلك فإن حرية الاختيار تقع على عاتق العقل

(١) راجع، ترانثي وماركوس: مقالات في فلسفة العصور الوسطى، ترجمة ماهر عبد القادر محمد (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧) ص ٥٥.

(٢) ماهر عبد القادر محمد وحربي عباس عطيتو: دراسات في فلسفة العصور الوسطى (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٩) ص ص ٢٧٣-٢٧٤.

الإنساني فهو الذي يختار وبناء على هذا الاختيار توصف أخلاقيات الإنسان إما بالمدح أو بالذم.

وبهذا المعنى فإن لفظة "الحب" هنا تغطي معنيين أو نظامين: الأول يشتمل على القوى البدائية مثل العشق والعواطف والميول في كل أنواعها، والثاني يشمل الاختيار الحر؛ فالمعنى الأول من عواطف وعشق وميول يكتشفه الإنسان في ذاته، أما الاختيار الحر فإن الإنسان يقمه على ذاته ، وهكذا فإن أوغسطين يقول بمفهوم الواجب والإرغام^(١).

ثالثاً : الأخلاق في العصر الحديث والمعاصر :

بدأت النهضة في أوروبا في النصف الأخير من القرن الخامس عشر، وأخذ العلماء يحيون فلسفة اليونان القديمة، وابتدأ ذلك في إيطاليا، ثم عم أوروبا جميعها. استيقظ العقل من سباته فأخذ يعرض كل شئ للنقد والبحث ويرفع لواء حرية الفكر. وبدأ ينظر إلى الأشياء نظراً جديداً ويقومها تقويماً جديداً. ومما عرض للنقد والبحث قضايا الأخلاق التي وضعها اليونان ومن بعدهم ، فنقدها العلماء المحدثون وتوسعوا فيها مستعينين بما استكشف من قضايا علوم أخرى كعلوم النفس والاجتماع، ومالوا في بحثهم إلى الواقع، والحقيقة لا الخيال، ومالوا إلى إظهار كل ما في الإنسان من قوى وملكات بالحياة العلمية في هذا العالم.

وقد أنتج هذا النظر الجديد تغييراً في قيمة الفضائل، فلم يعد لفضيلة الإحسان - مثلاً - تلك القيمة الكبرى التي كانت لها في القرون الوسطى. وصار للعدل الاجتماعي قيمة لم تكن له من قبل. واتجه النظر إلى ضرورة إصلاح ما يحيط بالشباب والمرأة والطفل من النظم حتى يصلح الفرد.

(١) ثرانتى وماركوس: مرجع سبق ذكره، ص ص ٥٨ - ٥٩.

ولقد وضع رينيه ديكارت الفيلسوف الفرنسي (١٥٩٦ - ١٦٥٠م) - مؤسس الفلسفة الحديثة للعلم والفلسفة مبادئ جديدة للسير عليها^(١).

وفي القرن التاسع عشر جاء بنتام (١٧٤٨ - ١٨٣٢) وجون ستيوارت مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) فحولا مذهب أبيقور إلى مذهب المنفعة، أي إنهما نقلتا مذهب أبيقور من القول بالسعادة الشخصية إلى القول بالسعادة العامة. وانتشر مذهبهما في أوروبا وكان له أثر كبير في التشريع والسياسة. وجاء جريرن (١٨٣٦ - ١٨٨٢) وهربيرت سبنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣) فطبقتا مذهب النشوء والارتقاء على الأخلاق. ومن فلاسفة الألمان الذين لهم أثر كبير في الأخلاق في العصور الحديثة: اسبينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧) وهيغل (١٧٧٠ - ١٨٣١) وكانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤) ومذهب الواجب وفلسفته النقدية. ومن الفرنسيين كوزن (١٨٩٢ - ١٨٦٧) وأوجست كونت (١٨٩٨ - ١٨٥٧) وفلسفته الوضعية^(٢).

(١) هي عبارة عن أربع قواعد بسيطة ينبغي على الإنسان اتباعها ومراعيتها ليصل إلى المعرفة لصحيحة، وهذه القواعد هي: القاعدة الأولى نقول: ألا نسلم بشئ على الإطلاق على أنه حق، ما لم نعرف بوضوح أنه كذلك. وهذا يعني أن نتجنب بعناية تامة التعجل والتسرع في الحكم، وعدم التمسك بالأحكام السابقة، وألا نقبل شيئاً منها. إلا ما يتجلى لعقلي بوضوح وتميز لا يدع معه فرصة للشك. القاعدة الثانية: أن نقسم كل واحدة من الصعوبات والمسائل التي أفحصها إلى أجزاء بقدر المستطاع، وبما يبدو أنه ضروري لحلها بأفضل طريقة ممكنة. القاعدة الثالثة: أن نواصل تأملاتي وفق نظام محكم، مبتدئاً بالبسط لموضوعات وأسهلها فهماً، لكي أرتقي تدريجياً شيئاً فشيئاً إلى معرفة أكثر تعقيداً، وأن أفرض نظاماً بين الأمور التي لا يسبق بعضها البعض الآخر بالطبع. د - القاعدة الرابعة: أن أعمل في جميع الأحوال على إحصاءات كاملة، ومراجعات علمية وشاملة مما يجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئاً يتصل بالمشكلة المعروضة للبحث. {راجع: على عبد المعطي محمد: تيارات فلسفية حديثة ومعاصرة (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩١) ص ص ١٩ - ٢١}.

(٢) راجع ، أحمد أمين: مرجع سبق ذكره، ص ص ١٢٦ - ١٢٧.

ولقد تميز علم الأخلاق في الفترة الحديثة والمعاصرة بتشعبه فيما يتعلق بالفارق بين الصواب والخطأ إلى مذاهب ووجهات نظر متباينة، يمكن الإشارة إلى أشهرها فيما يلي^(١):

١- تمسك البعض بأن الفارق بين الصواب والخطأ هو فارق ذاتي يعتمد على اتجاه الفرد، فما يحبه يعد صواباً، وما يكرهه يعد خطأ . وكانت هذه هي وجهة النظر الأكثر تطرفاً عند السوفسطائيين وأصبحت هي وجهة نظر المفكرين المحدثين الذين يتبعون المذهب الشكي.

٢- تمسك البعض الثاني بأن الاختلاف بين الصواب والخطأ إنما يتم من خلال البصيرة المباشرة أو البديهية، فسمى المتطرفون من أنصار هذا الاتجاه "بالحس الأخلاقي" كما نادى شافيتسبري وهاتشيسون. و"بالعقل المتميز أو الحصافة" التي نادى بها ريد في القرن الثامن عشر. و"البديهية المعتدلة" كما نادى بها آخرون.

٣- أكد البعض الثالث عن أن الفرق بين الصواب والخطأ يعتمد على قانون ما، لكن وجهات نظرهم اختلفت حول طبيعة هذا القانون. فننادى بتلر بأن القانون الأخلاقي ما هو إلا قانون الطبيعة البشرية التي تكشف عنها دراسة التكوين السيكولوجي للإنسان. وتمسك آدم سميث بقانون التعاطف الوجداني، بينما ذهب آخرون إلى أن مثل هذا القانون ليس إلا قانون العقل ومنهم ديكارت وكانط وهيغل.

٤- ذهب البعض الرابع إلى أن اللذة معيار الصواب والخطأ أو الخير والشر. ولقد كانت إرهابيات تلك النظرة موجودة عند الأبيقوريين

(١) راجع ، وليام ليلي: مرجع سبق ذكره، ص ص ٢٠٠ - ٢٠١.

والرواقيين، ثم امتدت في الفترة الحديثة لكي تنفذ إلى مذاهب جيرمي بنتام وجون استيوارت مل، وسيدجويك.

هـ وهناك نظريات أخلاقية أخرى عديدة ظهرت كرد فعل لنزعات فلسفية ظهرت في الفترة الحديثة والمعاصرة. فهناك أخلاق التطور التي قامت على فلسفة سبنسر، والأخلاق المثالية كما تطورت على فلسفات جرين وبوزانكيت، والأخلاق النسبية كما ظهرت على يد ويستر مارك، وأخلاق الحدس كما قامت فلسفة برجسون. ومن هنا ظهرت نظريات أخلاقية كثيرة حديثة ومعاصرة، وظهرت أيضاً تصنيفات لهذه النظريات، ويمكن الإشارة إلى هذه التصنيفات فيما يلي^(١):

أولاً : تصنيف يميز بين الأخلاق المطلقة Absolute وبين الأخلاق النسبية Relative، فبينما تذهب الأخلاق المطلقة إلى تقرير وجود مبادئ أخلاقية عامة وأبدية تطبق على جميع الناس في كل زمان ومكان، فإن الأخلاق النسبية ترى أن الأخلاق تختلف من زمان إلى آخر، ومن مكان إلى غيره.

ثانياً : تمييز بين الأخلاق الموضوعية Objective وبين الأخلاق الذاتية Subjective الأولى لا تتأثر بميولنا وأهوائنا وأفكارنا الذاتية، والثانية تتأثر بذلك.

ثالثاً : تمييز بين النظريات الأخلاقية الطبيعية وبين النظريات الأخلاقية غير الطبيعية، النوع الأول يحلل التصورات في ضوء العلوم الوصفية، والنوع الثاني يحلل تلك التصورات في ضوء ما نحبه وما نميل إليه.

(١) المرجع السابق : ص ص ٢٠٢ - ٢٠٣ .

رابعاً : ويمكن تقسيم الأخلاق أيضاً إلى نظريات اتجاه ونظريات منفعة، الأولى تحدد اتجاه بعض الكائنات أو بعضها الآخر، والثانية يتم تحديدها على أساس نتائج الأفعال.

وسوف نعرض فيما يلي بعض نماذج مختارة من كل هذه المذاهب، وتلك النظريات والآراء تمثل علم الأخلاق الغربي في العصر الحديث والمعاصر.

١. مذهب الواجب :

يمثل هذا المذهب في أعلى صورته الفيلسوف الألماني كانط (١٧٢٤ — ١٨٠٤)، فالتصور أو المفهوم الأساسي في علم الأخلاق عند إيمانويل كانط Immanuel Kant هو مفهوم الواجب Duty أو الالتزام Obligation، وطبقاً لرأي كانط، فإن صواب فعل لا يتوقف على النتائج التي تنتج عنه، بل يتوقف على طبيعته الفطرية، ولهذا السبب فإن علم الأخلاق عند كانط علم شكلي Formalistic. وعلم الأخلاق الشكلي هو الذي يكون فيه صواب فعل لا يتوقف على نواتجه الفعلية أو المحتملة أو المقصودة^(١).

ويفرق كانط بين الواجب من جهة ، و "التلقائية المباشرة" من جهة أخرى فيقول إن الإنسان الذي يحافظ على حياته — مثلاً — لا يعمل بمقتضى الواجب حينما يكون فعله قد صدر عن التلقائية وحدها. وأما حينما يحافظ الإنسان على حياته، حتى حينما يكون في قرارة نفسه قد

(١) جون هوسبرس : السلوك الإنساني ، مقدمة في مشكلات علم الأخلاق، ترجمة وتقديم وتعليق على عبد المعطي محمد (الإسكندرية : منشأة المعارف، ٢٠٠٢) ص ٢٠٩.

عاف الحياة وسأم الوجود، وأصبح يتمنى الموت، فهناك يكون لمسلكه قيمة أخلاقية^(١).

وكذلك لا يكون الفعل قد صدر عن مبدأ الواجب حينما يكون مجرد ثمرة لميل طبيعي دفعنا إلى اتیان تصرف مطابق للأخلاق. وآية ذلك أن بعض الأفراد الذين يعملون تحت تأثير نزوع طبيعي نحو التعاطف أو المشاركة الوجدانية قد يأتون من الأفعال ما لا ينطوي على أية قيمة خلقية إذا جاء سلوكهم مفتقراً إلى المبدأ الأخلاقي (مبدأ الواجب) الذي لا بد للأفعال من أن تصدر عنه. وقد يكون فعل الإحسان الذي يأتيه إنسان لا يشعر بأي ميل طبيعي نحو محبته البشر أشد اتصافاً بالصبغة الأخلاقية من فعل رجل محب للبشر لا يصدر في سلوكه إلا عن مجرد ميل طبيعي^(٢).

إن السلوك لا يكون أخلاقياً عند كانط إلا إذا انبعث عن الواجب أو عن الاحترام للقانون الأخلاقي في ذاته. وينتج عن ذلك أيضاً أن الخضوع للتقاليد أو العادات وإلى تجارب الماضي مهما بلغ سموها لا يضيف على السلوك صفة الخلقية. وحينئذ لا يمكن أن تصدر الأخلاق أو تستمد من التبعية للسلطة.

وهنا نجد كانط قد فصل بين مجال الأخلاق ومجال الخضوع أو الطاعة السلبية للتعاليم الدينية، فالواجب عند كانط هو أن تنظر إلى بعض الأفعال على أنها تعاليم مقدسة لأننا نشعر بصفاتها الملزمة داخلياً، لا أن نعدّها ملزمة لأننا ننظر إليها على أنها تعاليم مقدسة. كذلك فإن الأخلاق لا يمكن أن تنبعث عن الشعور؛ لأن الشعور تجريبي أناني بالضرورة،

(١) راجع : زكريا إبراهيم : كانط أو الفلسفة النقدية (القاهرة : مكتبة مصر ، بدون تاريخ) ص ١٧٥.

(٢) المرجع السابق : نفس الصفحة.

ويؤول في نهاية الأمر إلى فكرة السعادة وهي فكرة مضيئة للأخلاق في رأي كانط^(١).

إن الباعث الوحيد الذي يضيف على الفعل قيمة أخلاقية هو الواجب^(٢).. وبهذا المعنى يكون الواجب التزاماً يواجه المعيار الأخلاقي، أي ما كان فإذا كان المعيار قانونياً سواءً أكان القانون هنا قانون الله أم قانون الطبيعة، فإن واجبنا هو التزامنا بطاعة هذا القانون أو ذاك. وإذا كان المعيار هو الضمير، فعلى الفرد الالتزام بأن يفعل وفق ما يمليه عليه ضميره. وهكذا فإن هناك قيمة أخلاقية خاصة في القيام بالفعل لأنه ببساطة من قبيل الواجب قبل أي شيء آخر.

وفي كتاب "نقد العقل العملي" يطرح كانط في القسم التحليلي منه ثلاثة أمور هامة، هي^(٣):

الأمر الأول: إن الواجب ليس ممكناً إلا بالحرية، ومن ثم وجود الواجب يدل على وجود التجربة.

الأمر الثاني: إن قانون الحرية أو الواجب يجعل الإرادة الخيرة أو الإرادة الشريرة ممكنتين، أي إنه يسمح بإمكان فعل الخير، وإمكان فعل الشر على السواء، وهذا هو معنى الفعل عند كانط.

الأمر الثالث: إن القانون الخلقي لكي يجعل الإرادة الخيرة ممكنة، يصير نفسه باعثاً، ويثير عاطفة الاحترام، وهي عاطفة خلقية.

(١) السيد محمد بدوي: الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٠) ص ٩٦.

(٢) وليام ليلي: مرجع سبق ذكره، ص ٣٥٢.

(٣) محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة الحديثة (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ج٤، ١٩٩٦) ص ٣٠٠.

في نهاية هذا الكتاب يتكلم كانط عن القانون الخلقي من حيث هو باعث، فإن الإرادة تفرض دائماً باعثاً غير الحساسة ليثيرها أو يحفزها، ولما كان الواجب يقضي بالآلا تريد الإرادة سوى الواجب فأين نجد الباعث إذن؟ الواجب نفسه كقيل بأن يصبح باعثاً، كما أنه حافز على العمل؛ وذلك لأن الواجب يتلاقى مع الحساسة في الطبيعة الإنسانية فيعارضها ويحددها فيخلجها ويذلها، وما يخلج فهو موضوع الاحترام، وما يخلج إلى أبعد حد فهو موضوع أكبر احترام، فالاحترام إذن هو العاطفة الخلقية الباعثة للإرادة^(١).

لكن ما السمات التي يتميز بها "الواجب" عند كانط؟ يجيب كانط بما يلي^(٢):

١- إن الواجب صوري محض، بمعنى أنه تشريع كلي أو قاعدة شاملة لا صلة لها بتغيرات التجربة، بل هو مبدأ صوري خالص. وبهذا المعنى يمكن القول بأن قيمة الواجب كامنة في صميم الواجب نفسه، بغض النظر عن أية منفعة أو فائدة أو كسب مادي. والإنسان هو الكائن الوحيد الذي يعمل الواجب.

٢- يتسم "الواجب" بأنه منزّه عن كل غرض، بمعنى أنه لا يطلب من أجل تحقيق المنفعة، أو بلوغ السعادة، بل هو يطلب لذاته، فليست الأخلاق هي المذهب الذي يعلمنا كيف نكون سعداء، بل هي المذهب الذي يعلمنا كيف نكون جديرين بالسعادة.

(١) المرجع السابق، ص ٣٠١.

(٢) راجع: زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية (القاهرة : دار مصر للطباعة، بدون تاريخ) ص ص ١٧٠ - ١٧١ .

ويرى كانط أن الفعل حين يصدر عن الواجب، فإن قيمته الخلقية لا تتوقف على النتائج التي يحققها، أو الغايات التي يسعى نحو الوصول إليها، وإنما تتوقف هذه القيمة على المبدأ أو القاعدة التي يستوحىها الفاعل في أدائه لهذا الواجب. ومعنى هذا أن القيمة الأخلاقية لأي فعل ما من الأفعال إنما تكمن في مبدأ الإرادة، بغض النظر عن الغايات التي يمكن أن يحققها مثل هذا الفعل^(١).

ولهذا يقرر كانط أن صدور الفعل الأخلاقي عن الشعور بالتعاطف أو المشاركة الوجدانية أو المحبة لا يجعل لفعله أدنى قيمة أخلاقية، اللهم إلا إذا كان الفاعل على وعي تام بمبدأ الإرادة الذي ينبغي له أن يصدر عنه في فعله، حتى الحب — في رأي كانط — لا ينطوي على أية قيمة أخلاقية، اللهم إلا إذا كان خاضعاً لتوجيه العقل المحض، بحيث يصدر عن احترام للواجب من حيث هو واجب^(٢).

هذا ولم يسلم مذهب الواجب الأخلاقي عند كانط من النقد، فقد تعرض للنقد في عدة جوانب.

٢- مذهب اللذة :

مذهب أخلاقي يرى أن اللذة الأخلاقية هي الصفة الأخلاقية الوحيدة التي لها قيمة وتتصف بالخير كما يرى أن الفعل الخير والعمل الصائب هما اللذان يتأديان بنا إلى اللذة، وأن العمل الذي تنتج عنه لذات أكبر أفضل من ذلك الذي تتجم عنه لذات أقل. فمذهب اللذة هو مذهب في الأخلاق يخبرنا عن كيف يجب على الإنسان أن يفعل، وما الذي يجب عليه أن يطلبه أو يرغبه. وبهذه الطريقة يختلف هذا المذهب عن مذهب

(١) زكريا إبراهيم : مرجع سبق ذكره ، ص ١٧٦ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٧٧ .

اللذة السيكولوجي الذي يرى أن الإنسان يفعل دائماً الأفعال التي تؤدي إلى لذاته، ولكن ليس بالضرورة أعظم لذة ممكنة^(١).

يقرر أنصار مذهب اللذة أن المعيار الأوحـد لقياس "خيرية" الأفعال هو درجة اللذة التي تحققها لأصحابها. وآية ذلك أن الأفعال الخيرة هي تلك التي تجيء متوافقة مع ما تقضي به طبيعتنا البشرية، وبالتالي فإن "القيم الطبيعية" هي وحدها الكفيلة بضمان "خيرية" السلوك. ولو أننا سلمنا مع بعض فلاسفة الحياة بأن "القيم البيولوجية" هي الدعامة الكبرى لكل حياة خلقية، لكان علينا أن نعد الصحة، والقوة والحيوية، وشتى ملذات الطبيعة البشرية، "قيما خلقية" أساسية^(٢).

والواقع أن جذور "اللذة" متأصلة في صميم التربة البيولوجية، فليس بدعاً أن تكون لها كل تلك الأهمية في حياتنا النفسية والخلقية، ولعل هذا هو السبب في أن بعض الفلاسفة القدماء كانوا يرون في "اللذة" مظهراً من مظاهر "الصحة النفسية" على اعتبار أن النفس العاجزة عن الاستمتاع بالملذات — جسدية أو روحية — هي نفس مريضة أو معتلة. ولذلك ميز البعض بين معنيين للذة هما كالتالي^(٣):

أ — اللذة بمعنى الحالة الممتعة للشعور مثل السباحة المنعشة وقراءة كتاب جيد، والاستمتاع بمناقشة مشكلة فلسفية، خلق عمل فني.. إلخ والكدر هو ما يقابل اللذة بهذا المعنى وهو يشتمل على كل الحالات غير السارة للشعور مثل حدوث الألم الجسماني، وسماع الأخبار

(١) وليام ليلي : مرجع سبق ذكره ، ص ٣٦٨ .

(٢) زكريا إبراهيم : المشكلة الخلقية ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٨ .

(٣) جون هوسبرس : مرجع سبق ذكره ، ص ٨٨ .

السيئة، والمواقف التي تتضمن الكرب والغضب والرعب والغيرة. وبصفة عامة فإن الحالات المرغوبة هي تلك الحالات التي نحب أن تكون موجودة بصفة مستمرة، والحالات الغير سارة نحب أن ننهي منها بأسرع ما يمكن.

ب — اللذة التي تشتق من الإحساسات الجسمية، وهي مثل المداعبة والملاطفة، والملازمة وكل ما له أصل جسمي محدد.

ويرجع تقدير كمية اللذة في مذهب اللذة إلى بعدين، بعد الشدة، أي شدة اللذة، وبعد المدة أو الوقت الذي تستغرقه اللذة. ولقد أضاف جيرمي بنتام أبعاد أخرى للذة إلى جانب البعدين السابقين، هي^(١):

بعد اليقين أو درجة احتمال وقوع اللذة، وبعد القرب، أي قرب وقوع اللذة، فاللذة التي يتوقع الحصول عليها قريباً أفضل من تلك التي تحدث بعد عام مثلاً. وبعد الخصب وهو قدرة اللذة على إنتاج لذات أخرى.

وبعد النقاء والصفاء، فاللذة الصافية التي لا يشوبها أي ألم أفضل من تلك التي تقترن بالآلام. وبعد المدى، أي عدد الناس المشتركين في اللذة.

وهكذا يتضح لنا كيف أن مذهب اللذة يرى أن اللذة هي الصفة الأخلاقية الوحيدة التي تتصف بالخير ولها قيمة في ذاتها، وأن الفعل الذي تنتج عنه لذات أكبر أفضل من الفعل الذي تتجم عنه لذات أقل، ومن ثم فهو مذهب أناني، حيث يؤكد على اللذة الفردية. فطبقاً لهذا المذهب

(١) وليام ليلي : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦٩ .

الأناني يبحث كل فرد عن أقصى قدر من اللذة لنفسه، ويبتعد بقدر الإمكان عن الألم، وقد مثل هذا المذهب الأخلاقي الأناني خير تمثيل في العصر الحديث هوبز وجانسنري، وهلفثيوس، كما يظهر بصورة ما عند اسبينوزا، ولكنه يضعه كفرع من نظرية ميتا فيزيقية^(١).

والسؤال الذي يفرض نفسه هنا هو : هل هناك لذات خالصة؟ يجيب أنصار مذهب اللذة بالقول بأن ثمة لذات خالصة Pure Pleasure. ولكن الواقع — فيما يقول خصوم اللذة — إنه قلما تخلو "لذة" كائنة ما كانت من أي أثر للنقص أو التناقص أو الازدواج أو النسبية أو التكرار أو الخواء. وآية ذلك أن اللذة أولاً وليدة الحاجة، كالشبع الذي لا يجيء إلا بعد جوع، والإشباع الجنسي الذي لا يتم إلا بعد نهم أو شوق جنسي، والراحة التي لا تتحقق إلا بعد عمل، وهلم جرا^(٢).

ثم إن اللذة ثانياً كثيراً ما تجيء مشوبة بالألم، خصوصاً وأنها بطبيعتها خاضعة لقانون التباين Law of Contrast الذي يجعلها دائماً مشروطة بالألم، وهي أخيراً لا بد من أن تتطوي على صبغة انفعالية أو كيفية وجدانية، بمعنى أنها لا تخرج عن كونها "حدثاً" نفسانياً نشعر به عن طريق مثول ضده الأليم. ولعل هذا ما عناه الكاتب الفرنسي الشهير مونتني حينما قال : "إننا قلما نتذوق شيئاً صافياً أو لذة خالصة"^(٣).

(١) فابيزة أنور شكري: المذاهب الأخلاقية بين الإسلاميين والغربيين ، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٥٩ — ١٦٠ .

(٢) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، ص ١٢١ .

(٣) المرجع السابق : نفس الصفحة .

ومع هذا فعادة ما يقبل رجال علم الأخلاق مذهب اللذة الأخلاقي
لواحد من الأسباب الثلاثة التالية^(١):

١— فقد يرى أن المصطلحين "لذة" أو "خير" لهما نفس الدلالة أو نفس
المعنى تماماً، ولذلك فقد يستخدم أحدهما بديلاً عن الآخر دون أدنى
اكتراث بالتفرقة بينهما وحينئذ يعنى "مصطلح الخير" ما هو منتج أو
مثمر "للذة".

٢— وقد يرى أنه على الرغم من أن "الخير" لا يتطابق في المعنى مع
"ما هو منتج أو مثمر" فإن خبرتنا الإنسانية تجعلنا نقرر بأن النتائج
السعيدة أو اللذة غالباً ما تكون خيراً.

٣— وقد يرى أخيراً أنه على الرغم من أن الخير واللذة لا يتطابقان
تماماً، إلا أننا نعتقد بأن الفعل الخير أو الصالح يجب أن ينتج عنه
نواتج سارة أو تنتج عنه لذة.

ويتساءل مابوت أستاذ الدراسات الأخلاقية بجامعة لندن في كتابه عن
"مقدمة في الأخلاق" عن ماذا يقول النفعي الذي Pleasure Utilitarian عن
المصطلحات الرئيسة في علم الأخلاق مثل الخير Good والصواب Right وما
ينبغي Ought to .. إنه في أي مناسبة خاصة فإن الفعل الصواب أي الفعل
الذي سوف يفضي إلى أكبر قدر ممكن من اللذة، وهو أيضاً الفعل الذي سوف
يقلل الألم إلى أكبر قدر ممكن ، وتلك أيضاً وجهة نظر معقولة وغالباً ما

(١) وليام ليلي : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦٩ .

يذكرها العامة الذين لا يعرفون السفسطة الفلسفية ، ما الذي نطلبه إذن من أي واحد لكي ننشر السعادة أو نقل الألم؟ (١).

وهكذا كانت محاولات الفلاسفة الغربيين لتأسيس الأخلاق وتبرير مشروعاتها فبعضهم يلتمس لها أساساً في الدين ، وبعضهم يضع لها ما يؤسسها إما بإرجاعها إلى العقل وإما بربطها بالعاطفة أو الضمير أو اللذة والمنفعة والأثانية. وليس هذا وحسب ، بل إن هناك من عمل على تحريرها من سيطرة الدين ، بل لقد جعل منها أساساً للدين نفسه.

لذلك لا يمكن بحال من الأحوال أن أختتم هذا الفصل دون الإشارة إلى ما يذكره د. محمد عبد القادر بهذا الصدد ، إذ يقول : " وخطورة مثل هذه الاتجاهات الأخلاقية أو بالأحرى اللاأخلاقية أنها لا تقدم نموذجاً صالحاً أخلاقياً يحتذى ، وإنما تقدم انحرافاً عن الأخلاق باسم الأخلاق " (٢).

(١) مابوت : مقدمة في الأخلاق ، ترجمة ماهر عبد القادر محمد علي (مرجع سبق ذكره) ص ص ٨٦ - ٨٧.

(٢) محمد أحمد عبد القادر : من قضايا الأخلاق ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٤.

الفصل الثالث

مقارنة بين القيم الأخلاقية في الفكرين الإسلامي والغربي

١. الأخلاق وصلتها بالدين والعلم

٢. الأخلاق والإنسان

مقارنة بين القيم الأخلاقية

في الفكرين الإسلامي والغربي

تبين لنا فيما سلف كيف احتل موضوع الأخلاق وخصائصه وأهدافه اهتماماً واضحاً لدى الفلاسفة والعلماء سواء في العالم اليوناني أم الإسلامي أم الغربي، وكيف أن الأخلاق تهدف إلى البحث عن المعرفة المتعلقة بالسلوك الأخلاقي الإنساني. من منظور الصواب والخطأ ، والقيم والفضائل التي يجب أن يتحلى الإنسان بها.

هذا وتُشكل الأخلاق دور العامل الحاسم في صلاح الفرد والجماعة، وتقدم الأمم والشعوب ، وذلك إذا كانت أخلاق الخير قائمة على معايير سليمة . وتكون عاملاً رئيسياً في فساد الفرد والجماعة ، وتخلف الأمم والشعوب ، وذلك إذا كانت أخلاق الشر . فالأخلاق هي تلك الفلسفة التي تهتم بالجانب العملي في سلوك الإنسان ، والوجه العملي من سلوك الإنسان هو المعيار الذي يحكم الآخرون من خلاله عليه^(١).

ولما كانت الضرورة المنهجية تفرض علينا عقد مقارنة بين القيم الأخلاقية في الفكرين الإسلامي والغربي ، فإن هذه المقارنة سوف تعتمد على طرح الموضوعين التاليين :

(١) الأخلاق وصلتها بالدين والعلم :

كانت هناك ، عبر التاريخ ، وجهتان لتأسيس مشروعية الأخلاق باعتبارها مجموعة متميزة عن العادة والعرف وما يصدر عن الطبيعة

(١) محمد عبد الستار نصار : دراسات في فلسفة الأخلاق (الكويت : دار القلم ، ١٩٨٢) ص ٢٣٨.

الإنسانية ، وجهة ترى أن الدين هو الذي يؤسس الأخلاق ، فما يأمر به الدين خير وحسن ، وما ينهي عنه شر وقبيح. وهذا واضح خصوصاً في الديانات السماوية من يهودية ومسيحية وإسلام. وهناك وجهة أخرى ترى أن أساس الأخلاق هو العقل البشري نفسه ، ليس فقط لكونه قوة تميز ، يميز بطبعه وفطرته بين الخير والشر والحسن والقبح، بل أيضاً لكونه يستطيع أن يرتفع بهذا التمييز الفطري إلى مستوى التنظير العقلي، وبالتالي إلى مستوى إرجاع الأخلاق جميعها إلى مبدأ يؤسسها^(١).

وقد يكون هذا المبدأ مبدءاً ميتافيزيقياً متعالياً كما هو الشأن عند أفلاطون ، الذي رفع الخير إلى درجة الألوهية : إن العالم الذي نعيشه ونحياه يحتوي على أشياء كثيرة نصف كلاً منها بأنه خير ، ولكنها في نظر أفلاطون ليست هي "الخير بالذات" ، بل إنما تحاكي الخير وتتشبه به، أما الخير الحقيقي الكامل والمطلق ، الذي لا يتغير بالزمان ولا في المكان ، والذي تستمد منه كل الأشياء الخيرة ما فيها من معنى الخير فهو مثال الخير ، وهو الله نفسه عند أفلاطون^(٢).

هذا وقد كانت الأخلاق عند أرسطو على نسق مختلف تماماً ، إذ إن منهج الأخلاق عنده يبدأ من الوقائع المشاهدة ثم الصعود منها إلى المبادئ ، أو النظريات منتقداً نظرية المثل ، وذلك لأن الأسس الميتافيزيقية تتعلق بموضوع آخر من الفلسفة ، ولأن الخير في ذاته لا يمكن أن يتحقق في الواقع أو بحوزة إنسان ، وأنه لا يناسب منهج الأخلاق الذي يهدف إلى خير جزئي يدرس كيفية تحقيقه، وقد أصبح هذا

(١) محمد عابد الجابري : قضايا في الفكر المعاصر (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١ ، ١٩٩٧) ص ٣٧ - ٣٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٨ .

النسق مسلمة لدى معظم فلاسفة الأخلاق من بعده حتى عصر كانط، قد يختلفون معه في الغاية أو وسيلة تحقيقها أو منهج إدراك الخير : بالعقل أو بالحدس أم بالتجربة ، ولكن يظل موضوع العلم : الخير الإنساني المحدود لا المطلق ، وأن النسق اللازم للعلم استقرار الوقائع والصعود منها إلى النظريات لا الصدور عن المبادئ أو الأصول^(١).

واصل الفلاسفة ، بعد أرسطو محاولاتهم تأسيس الأخلاق وتبرير مشروعيتها : بعضهم يلتزم لها أساساً في الدين ، وبعضهم يضع لها ما يؤسسها إما بإرجاعها إلى العقل وإما بربطها بالعاطفة والضمير ... إلخ، إلى أن جاء الفيلسوف الألماني كانط في القرن الثامن عشر الميلادي ، فحرر الأخلاق من سيطرة الدين (الكنيسة بكيفية خاصة) ، بل لقد جعل منها ، أعني الأخلاق أساساً للدين نفسه^(٢).

ومن النزعات الفكرية التي سادت أوروبا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر واستمرت إمداداتها إلى أوائل القرن العشرين ، تلك النزعة العلمانية التي كانت تطمح إلى بناء كل شيء على العلم سواء تعلق الأمر بالمعرفة أم بالسلوك . وقد اشتهرت في هذا المجال نظرية أوجست كونت المبنية على قانون الحالات الثلاث ، والنزعة الحسية التجريبية في ميدان علم النفس ، ونظرية التطور الداروينية وغيرها. وقد اصطدمت هذه الاتجاهات الفكرية والنزعات العلمانية بالأخلاق ، الأمر الذي أدى إلى محاولات الفلاسفة والعلماء تأسيس الأخلاق على العلم^(٣).

(١) أحمد محمود صبحي : هاؤم اقراؤا كتابيه (بيروت : دار النهضة العربية ، ط ١ ، ١٩٩٦) ص ١٩٤.

(٢) محمد عابد الجابري : قضايا في الفكر المعاصر ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٩ - ٣٩.

(٣) انظر المرجع السابق ، ص ص ٤١ : ٤٥.

وليس معنى ذلك ، أننا نقيم علاقة بين العلمانية والحضارة الغربية بصدد فصل الأخلاق عن الدين ، أو أن هذا الحضارة - وإن كانت مصاحبة لعلمانية - إنما هي نتيجة مباشرة لتلك العلمانية التي انتهجت سبيل فصل الدين عن كل جوانب الحياة المدنية أو الدنيوية - كما يرى د. محمد أحمد عبد القادر^(١) - ولا نعد العلمانية مقوماً جوهرياً لتقدم الحضارة الغربية وسيادتها - كما يرى د. أحمد صبحي^(٢) - وإنما نحن نقرر واقع التحدي الذي لم يسبق له مثيل ، الذي يمارسه العلم - أعني كثيراً من نتائجه وتطبيقاته - على ما تعارف الناس عليه من أخلاق وقيم تشكل ، أو يعتقدون أنها تشكل ، جوهر إنسانية الإنسان^(٣). وهذا قد يساعدنا على تبيان اختلاف الفلاسفة في الحضارة الغربية بصدد تأسيس الأخلاق على الدين أو العلم أو غيرهما.

وعلى الرغم مما تقدم ، فإن الصلة بين الأخلاق والدين وثيقة جداً ، ذلك أن الدعوة إلى التوحيد والاستسلام لرب العالمين ارتبطت بالدعوة إلى العمل الصالح ، أو بالأحرى إلى الأخلاق الحسنة: كما ارتبطت دعوات الأنبياء والمرسلين - صلوات الله عليهم جميعاً - إلى أممهم إلى التحلي بالأخلاق الحسنة والتخلي عن الرذائل. ومن ثم فإن الدين بمختلف شرائعه ، إنما هو الأخلاق نفسها. ولذا فقد اقترنت الآيات القرآنية التي يأتي فيها ذكر الإيمان بالعمل الصالح ، فليس ثمة عمل صالح - على

(١) محمد عبد القادر : من قضايا الأخلاق ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٣.

(٢) أحمد محمود صبحي : هاؤم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢١٣.

(٣) محمد عابد الجابري : قضايا في الفكر المعاصر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤١.

النحو الأكمل - دون سند إيماني ، وأساس عقدي يقوم عليه. كما أنه ليس هناك معنى للإيمان حقيقة دون أن يعقبه العمل الصالح^(١).

ولما كان الدين واحداً - مع اختلاف شرائعه - وكان الإسلام الرسالة الخاتمة على النبي الخاتم - صلى الله عليه وسلم - جاء الإسلام متمماً لذلك الصرح الأخلاقي الإلهي الذي شيده الرسل السابقون في مجال معالجة فساد أممهم. ولذلك استبقى الإسلام كل ما هو أخلاقي لدى الأمم السابقة ، وجعله تراثاً أخلاقياً أقره وأضاف إليه. واهتم الإسلام بالكيان الأخلاقي للإنسان مزوداً إياه بكل ما هو حق وما هو خير وما هو فاضل. كما كان القرآن العظيم قد ضم بين دفتيه قانوناً أخلاقياً واحداً تنزل على كل الأنبياء والمرسلين انتهاءً برسولنا الخاتم - صلى الله عليه وسلم - وهكذا حفظ القرآن القانون الأخلاقي لدى الأنبياء. فكما أن التوحيد - دين الأنبياء جميعاً - واحد ، كذلك الفضائل الخلقية واحدة^(٢). فالدين - إذن - دعامة لا غنى عنها لتثبيت الإنسان على الفضيلة ، يقول تعالى ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ ، (سورة إبراهيم ، الآية ٢٧)^(٣).

ولما كانت الحضارة الإسلامية تستند في قيامها إلى الدين الإسلامي ، فلا يمكن بأي حال من الأحوال أن تقوم الأخلاق لديها بعيداً عن الدين - كما أشرنا إلى ذلك في الفصل الأول من هذا الباب - ومن هنا تأتي أصالة الأخلاق الإسلامية واختلافها الجذري عن الأخلاق

(١) انظر : محمد عبد القادر ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٨ : ٤١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ص ٤٢ - ٤٣ .

(٣) أحمد صبحي : هاؤم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢١٥ .

الغربية التي أشرنا إلى بعض ملامحها في الفصل الثاني من هذا الباب أيضاً.

وفي ضوء ما سبق ، نستطيع القول إن القيم الأخلاقية لابد وأن تكون لها صلة وثيقة بالدين ، لأنه لا تعارض بين تعاليم الأخلاق وتعاليم الدين ، والفصل بين الدين والأخلاق قد يؤدي إلى زيادة الجرائم وانحلال المجتمع وفساده، وإذا كانت القيم الأخلاقية متصلة بالدين ، فليس معنى ذلك أنه تعارض العلم بل أيضاً على صلة وثيقة به لأنه لا تعارض بين الدين والعلم. ففي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة دعوة صريحة إلى العلم والتأمل والتدبر والتفكير. ومن ثم فإن القيم الأخلاقية ليس مصدرها العلم وحده أو الدين وحده بل تجمع بين العلم والدين لأنه لا تعارض بينهما^(١).

(٢) الأخلاق والإنسان :

إن صناعة الإنسان الكامل ، وبناء الأسرة المتماسكة ، وإقامة المجتمع الفاضل هي من أسمى أهداف بعثة الأنبياء والرسل عليهم السلام. ذلك أن طابع الرقي الحقيقي هو طابع إيماني أخلاقي أكثر من أن يكون طابعاً عمرانياً تنظيمياً ، والجاذبية التي تتمتع بها القرون الأولى من تاريخ الإسلام تنبع بشكل أساسي من طابع الاستقامة والنبيل والتضحية ، وليس من التفوق في الحروب أو العلوم أو العمران.^(٢)

(١) سامية عبد الرحمن عبد السلام ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٣٨.

(٢) زياد الدين الأيوبي : حاجة العالم المعاصر إلى القيم الإسلامية (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ = ٢٠-٢١ أبريل ٢٠٠٥م) إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥م ، ص ٥٦٥ .

فالإنسان في الإسلام هو هذا الكائن الحي ذو العقل والتفكير والأخلاق الفاضلة والعواطف الجياشة والإحساسات الصادقة والمنطق السليم والكلام الفصيح المبين^(١). إن هذا الإنسان " خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ "، (سورة الطارق، الآيتان ٦، ٧)، هو الإنسان الذي كرمه الله واختاره لصناعة الحضارة ، ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ ، (سورة الإسراء، الآية ٧٠) ، إنه هو نفسه الذي سجدت له الملائكة : " وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ " ، (سورة البقرة، الآية ٣٤) ... وهو الذي تعلم الأسماء كلها : " وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ " ، (سورة البقرة، الآية ٣١) ، وهو الحر الذي يختار طريقه بإرادته " وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ " ، (سورة البلد، الآية ١٠) ، ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ، (سورة البقرة، الآية ١٤٨) ،^(٢).

(١) أبو بكر الجزائري : عقيدة المؤمن (القاهرة : مكتبة التوفيقية ، بدون تاريخ) ص ٨.
(٢) عبد الحليم عويس : الظاهرة الحضارية في القرآن الكريم (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ = ١٧ - ٢٠ أبريل ٢٠٠٥ م) إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م ، ص ٦٩٧.

ويصف القرآن خلق الإنسان بأنه خلق ﴿ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ ،
 (سورة التين، الآية ٤) ، فإله سواه فجعله متعادلاً متناسقاً في قوامه الجسماني
 والنفساني ، متكاملأ في تركيبه ، وجميلاً من حيث حسن صورته الظاهرة ،
 وصورته الباطنة، وما استجمعه من خواص الكائنات ، ﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ
 وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ ، (سورة
 التغابن ، الآية ٣) ، فجمال صورة الإنسان وتقويمه يتسق مع الجمال
 المبثوث في الطبيعة : في أرضها وسماؤها. ومن ثم فإن الله تعالى ركب
 الإنسان تركيباً محسوساً ومعقولاً على هيئة العالم ، وأوجده على شبه كل
 ما هو موجود في العالم ، حتى قيل إن الإنسان هو عالم صغير ،
 ومختصر للعالم الكبير ، وذلك ليدل به على معرفة العالم ، وأنه مركب
 من جسم مدرك بالبصر ، ونفس مدركة بالبصيرة^(١).

ولقد أودع الله في مدارك الأفكار ، وفي مشاعر الوجدان ما
 تدرك به فضائل الأخلاق ورذائلها ، يجعل الناس يشعرون بقبح العمل
 القبيح ، وينفرون منه، ويشعرون بحسن العمل الحسن ، ويرتاحون
 إليه ، وبذلك يمدحون فاعل الخير ، ويذمون فاعل الشر. لقد أرشدت
 آيات القرآن إلى وجود الحس الأخلاقي في الضمائر الإنسانية ، قال

(١) عمار طالبي : مفهوم الكرامة الإنسانية في الإسلام ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع
 عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ
 = ٢٠-٢١ أبريل ٢٠٠٥م) إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى
 للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥م ، ص ٦٢٠ .

تعالى ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾ ، (سورة الشمس ، الآيات ٧ - ١٠) ،^(١).

إن الطابع الإنساني والأخلاقي أحد خصائص الإسلام الكبرى ، إنه يشغل حيزاً كبيراً في منطلقاته النظرية ، وفي تطبيقاته العملية ، وقد ربط بعقائده وشعائره ومنهجه وآدابه ربطاً محكماً ؛ فالإنسانية والأخلاقية في الإسلام ليستا مجرد أمنية شاعرية تهفوا إليها بعض النفوس ، وليست فكرة مثالية تتخيلها بعض الرؤوس ، وليست حبراً على ورق سطرته بعض الأقلام ، إنها ركن عقدي ، وواقع تطبيقي ، وثمار يانعة^(٢).

أما الإنسان في الغرب الأوروبي ؛ فالنظرة الكنسية له من حيث هو كائن روحي كرد فعل عنيف على حيوانية ومادية النظرة الرومانية ، أفقدت الإنسان توازنه وحملته ما لا يحتمل وحاولت قتل جوانيته وتجاهلت واقع الأرضي تجاهلاً كبيراً. الأمر الذي أدى إلى التصاقه بالأرض وأنشأ مملكته الحضارية الحديثة فوقها ، على أسس من المادية البحتة والقيادة الإنسانية المؤلمة بمعزل عن مملكة الروح وقيمها وأخلاقياتها ، فانتجت للإنسان الفلسفات التغيرية التي جزأته بدورها وأفقدته شموليته الإنسانية والأخلاقية^(٣).

(١) زياد الدين الأيوبي : حاجة العالم المعاصر إلى القيم الإسلامية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٥٦٥ - ٥٦٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٦٨ .

(٣) محسن عبد الحميد : المذهبية الإسلامية والتغير الحضاري (قطر : رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية ، ط ٢ ، ١٤٠٤ هـ) ص ٧٢ .

فيبدو الإنسان في فلسفة هوبز أنانياً بفطرته ، ينفر بطبعه من الاجتماع بغيره من الناس ، وفي تصرفاته ما يشهد بحقيقة رأيه في أقرانه^(١). وهو فيما يرى هوبز إذا ترك حقه الطبيعي يصبح ذنباً للإنسان في غابة شريعته القوة والقتل والحرب الدائمة^(٢)، فإن أعوزته القوة اصطنع الحيلة والدهاء حتى يبلغ مأربه ، كان هذا حال الإنسان همجياً ولم يزل هذا حاله متمديناً^(٣).

والوضعية التي نادى بها أوجست كونت ، عدت الإنسان كائناً يستطيع أن يشكل قيمه بنفسه ، ويحولها إلى دين وضعي ، يضبط حركته الاجتماعية ، ولا حاجة بعد إلى الأديان والقيم القديمة في زعمه^(٤). ثم أكد شوبنهاور - الذي عاصر كونت في القرن نفسه ، وهو القرن الثامن عشر - أن حياة الإنسان في صراع دائم بين الرغبة وإشباعها ، والرغبة في حقيقتها معاناة وإشباعها لا ينتهي. ويبدو الهدف الذي سعى الإنسان من أجله ، وهماً وخداعاً ، وحالماً تشبع الرغبة ينتاب الإنسان شعور بالسأم واليأس. فحياة الإنسان عند شوبنهاور مأساة مؤثرة ، فلا مندوحة للإنسان عن العذاب ، ولا أمل له في سعادة دائمة. ولهذا لن يستطيع الإنسان تحقيق أي سلام إلا إذا أنكر طبيعته ، أي إرادته ، بأن يقمع الرغبة نهائياً، أو يتجه إلى الزهد والتأمل الخالص^(٥).

(١) توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٨٠.

(٢) فيصل عباس : الفلسفة والإنسان (بيروت : دار الفكر العربي ، ط ١ ، ١٩٩٦) ص ١٧٤.

(٣) توفيق الطويل ، مرجع سابق ، ص ١٨٠.

(٤) محسن عبد الحميد ، مرجع سابق ، ص ٧٢.

(٥) فيصل عباس ، مرجع سابق ، ص ص ٢٥٥ - ٢٥٦.

والداروينية نظرت إلى الإنسان من زاوية حيوانية انطلاقاً من التشابه الظاهري في القانون الواحد ، الذي خلق الله تعالى به الإنسان وسائر الحيوانات. ناسية مساحة الاختلاف والتنافر التي تجسدها شمولية شخصية الإنسان لجانبه الحيواني البحت وجانبه الإنساني الفكري والشعوري ، فأثرت وجهة نظرها الاحتمالية تأثيراً كبيراً في إنكار ثبات الصفات الخلقية والإنسانية القيمة ، وانتهت إلى اعتبار الإنسان حيواناً اجتماعياً متطوراً ، لا ضوابط لتغييره إلا في إطار تكوينه الحيواني^(١).

وقد وضعت الداروينية معياراً واحداً للنظرة الدينامية إلى المجتمع والحضارة ينطبق على كل الحالات و خلقت في الوقت نفسه التعصب المبني على العرق أو الجنس ، على أساس التفاوت بين أجناس البشر ، و خلقت تحيزاً مؤيداً لدور الحرب باعتبارها قانون للحياة الاجتماعية والعضوية معاً. و كنتيجة للنظرة الداروينية بدأ يتهدد الميدان للنزاع النهائي بين العلم والدين^(٢).

أما الماركسية فقد جردت الإنسان من شموليته وجعلته سلوكاً متغيراً في ضوء تغير أدوات الإنتاج ، مجبراً على ذلك السلوك مسلوب الإرادة ، فحصرت شموليته الإنسانية في العامل الاقتصادي. ثم أثبتت التجارب الواقعية والإحصاءات الدقيقة في الدراسات الحديثة أن سلوك الإنسان لا يمكن أن يفسره عامل واحد ، لأن تفسير سلوكه وتطور حياته بعامل واحد يعني فصله عن كيانه الإنساني الشامل ، وفي ذلك انحرافه وأزماته وشقاؤه^(٣).

(١) محسن عبد الحميد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٣ .

(٢) فيصل عباس ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦٢ .

(٣) محسن عبد الحميد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٣ .

وأما الفرويدية فقد أرجعت أصل الإنسان إلى حالة بدائية كانت الحرب تشب فيها بين الأخوة ، وتسفك فيها العشرة دماء الأب ، وما تبع ذلك من شعور بالذنب ، والحاجة إلى التكفير عنه. وفيما بعد ورغم التقدم في الحضارة لم تتغير الطبيعة البشرية كثيراً ، وبخاصة في الكتل البشرية^(١). وقد كان من نتائج الفرويدية تحطيم الأسرة وضوابطها ، من خلال الفوضى الجنسية العارمة التي نفذت إلى كل جزئية من جزئيات الحياة الاجتماعية في الحضارة الحديثة ، ومن خلال الانحرافات المتلاحقة التي سببت أمراضاً نفسية وجنسية خطيرة ومعقدة في المجتمعات الغربية ، وانتقلت جراثيمها بدرجات متفاوتة إلى المجتمعات الأخرى في العام كله^(٢).

وقد كانت خاتمة المطاف في سلسلة النظرات الأحادية المجزئة لكيان الإنسان ، النظرتان النفعية والوجودية . أما النفعية فقد نظرت إلى الإنسان من خلال غريزته الذاتية المصلحية التي تحقق له أكبر نفع ممكن؛ فمقياس الحق مرهون عند أرباب هذه النظرة بمدى تحقق المصلحة ، وهي غير منضبطة بضوابط القيم الثابتة العادلة عندهم، ومن هنا انتهى المذهب النفعي إلى التخلخل الخطير في الحياة الاجتماعية في المجتمع خاصة ، لأنه رأى الحق في تحقق المصلحة بمعزل عن القيم الروحية والمبادئ الأخلاقية في تاريخ الفكر الإنساني^(٣).

أما الوجودية ، فقد أنكرت وجود الله سبحانه وتعالى ونصبت الإنسان نفسه مكانه بدعوى إثبات وجوده ، وتحقيق حريته بعيداً عن

(١) فيصل عباس ، مرجع سبق ذكره ص ٢٧١

(٢) محسن عبد الحميد ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٣ - ٧٤ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٧٤ .

أوامر الدين ونواهيه وتوجيه الفلسفات العقلية وضغط العادات والتقاليد، وقد قادت الوجودية البشرية بعد الحرب العالمية الثانية إلى حالة يائسة من القلق والضياع والسلبية في الحياة والحرية غير المنضبطة والفوضى الاجتماعية^(١).

يتضح لنا مما سبق ، أن هذه النظرات التي توجهها تلك الفلسفات والمذاهب المادية البحتة ، لم تستطع أن تعدل عرج الحضارة الأوروبية ، ولم تقدر المجتمع الإنساني إلى التوازن والأخلاق والسعادة الدنيوية والأخروية ؛ لأن هذه النظرات مقطوعة الصلة بالله سبحانه وتعالى ، وكأن الإنسان وخاصة الغربي منه الذي يملك العلم والتقنية قد اكتفى بوجوده عن وجود الله ، واستغنى عنه فرفع القداسة عن الكون ، ولم يعد الكون يتحدث للإنسان عن معناه ، باعتباره رمزاً لحقيقة أخرى أعلى، تلك الحقيقة التي تخفيها مظاهر الكون ، وتوحي بها في الآن نفسه، إذ إن بناء الكون ونسقه يحمل رسالة روحية موجهة للإنسان وهي رسالة ثانية بجانب رسالة الوحي، ومن ثم فقد أحدثت هذه النظرات هزة عنيفة في منظومة القيم الأخلاقية في واقع الحياة الغربية الأوروبية.

ومن هنا ، فإن الأخلاق الإسلامية تختلف اختلافاً جذرياً عن الأخلاق الغربية ، ذلك أنها لا تخرج عن الضوابط الإسلامية الصحيحة الثابتة بكتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في تقديرها للإنسان واحترامه ؛ فالأخلاق الإسلامية تتميز بشموليتها وتكاملها ووحدانية مرجعيتها. فلم تنظر إلى الإنسان على أنه موضوع مادي فحسب ، بل نظرت إليه من خلال الجانبين الروحي والمادي ، ورسالته على

(١) المرجع نفسه ، ص ص ٧٤ - ٧٥ .

الأرض. ومن ثم فإن الفكر الأخلاقي في الإسلام هو الأصح والأفضل والأقرب إلى الحياة الإنسانية وطبيعتها.

وبما أننا في مجال المقارنة بين القيم الأخلاقية في الفكرين الإسلامي والغربي ، فلا بد من خلال ما سبق أن نؤكد أن الأخلاق في الفكر الإسلامي تستند على مبدأ الوسطية ؛ فالوسطية هنا فضيلة تميز للأمة الإسلامية بين سائر الأمم التي غلت واشتطت وانحرفت وضلت . ولقد جعل الله سبحانه وتعالى الوسطية أو التوسط ذا فضل كبير ، كما جعل له خصوصية وتميزاً ، كما في حديثه سبحانه عن الصلاة الوسطى: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾ ، (سورة البقرة ، الآية ٢٣٨) ^(١). فالإسلام وسط بين المادية المقيتة والروحية الحالمة ، بين الواقعية المرة والمثالية التخيلية ، بين الفردية الطاغية والجماعية الساحقة ، بين الثبات الرتيب والتغير المضطرب ، بين الحاجات الملحة والقيم البعيدة ، بين العقلانية الباردة والعاطفية المتقدة ، بين نوازع الجسد ومتطلبات الروح ^(٢).

فالأخلاق الإسلامية تختلف عن الأخلاق الغربية في أنها جمعت بين الواقعية والمثالية ، الواقعية التي أقرت طبائع بشرية يشترك فيها الناس جميعاً ووفق ضوابط محددة من المشروعية أو الأخلاقية ، وفي الوقت نفسه رسمت نماذج أخلاقية تحمل من المثل ما تحمل ، ولكنها تقف على أرض الواقع ، ولم تتجاوزته إلى عوالم الخيال ، والأخلاق في ذلك

(١) محمد أحمد عبد القادر : الأصول والدخيل في الفكر الإسلامي (١) في علم الكلام (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٧) ، ص ٢٧ .

(٢) زياد الدين الأيوبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٦٧ .

ذلك تتمثل الموقف الديني الإلهي حيث خلق الله الناس ويعلم طوايا نفوسهم ، وهو أقرب إليهم من حبل الوريد^(١).

ومن أبرز مظاهر وسطية الإسلام التوازن بين الحياة الدنيا والآخرة ، فقد وضع الإسلام قواعد السلوك الأخلاقي لكل البشر ، متعاملاً مع الحد الأدنى المشروع من ذلك السلوك بما يضمن للإنسان ليس فقط سعادته الدنيوية ، بل سعادته في الآخرة. ومما يجلي وسطية الإسلام جمعه بين الاقتصاد والعفو عند المقدرة وتميزه بالارتقاء في مراتب الكمال والمحافظة على حدود الشرع^(٢).

وهذه الوسطية التي تميز الإسلام عما سواه من الأديان هي التي تحقق للإنسان التوازن العادل بين المثالية - التي تتأكد في الأخلاق الإسلامية في النموذج - والواقعية التي تتمثل في إمكان التطبيق على حد تعبير د. محمد عبد القادر^(٣).

وقد تميزت الأخلاق الإسلامية بشكل خاص عن الأخلاقيات الأخرى ، وخاصة الغربية منها ، بالنية . وهي الغاية التي يسعى الإنسان الفاضل في الإسلام إلى تأكيدها ، حيث إنها فيصل التفرقة بين الفعل الأخلاقي أو الفاضل الشرعي وغيره. كما إنها الفيصل بين ظاهر السلوك وحقيقته. وهي الخير المطلق الذي يتضمن مفهوم (وجه الله تعالى). فالفعل الأخلاقي في الإسلام هو الذي يقصد به وجه الله تعالى ، أو ابتغاء مرضاة الله . وتتضح النية كميزة من أهم مميزات الأخلاق الإسلامية في

(١) محمد عبد القادر : من قضايا الأخلاق ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٥.

(٢) المرجع السابق ، ص ص ٥٥ - ٥٦.

(٣) المرجع نفسه ، ص ٥٦.

أن الفعل الإنساني يتأرجح بين الفضيلة والرذيلة اعتماداً عليها ، فالنية في الإسلام محور الفعل الأخلاقي أو الشرعي^(١).

وتختلف الأخلاق الإسلامية أيضاً عن الأخلاق الغربية وغيرها ، في أنها تقوم على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي جعله الله تبارك وتعالى من أخص صفات صفيه من خلقه صلى الله عليه وسلم ، كما جعله أيضاً من أخص أوصاف من اصطفاهم من سائر البشر ، ليكونوا أتباعاً لرسله وأنبيائه عليهم السلام^(٢). فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما أمر الله تعالى ، إنما هو ناصح ، والناصح كريم ، لأنه يتفضل بالخير والبر على سواه ، ولا عجب أنها من فضائل الأنبياء والرسل عليهم السلام^(٣).

ففي ظل هذا المبدأ العظيم ليس الفرد مطالباً فقط بأن يكون فاضلاً في نفسه، ولكنه مطالب بأن يكون حارساً على الفضيلة حيثما كانت ، وتلك مسئولية فردية وجماعية. ولذلك لعن الله تعالى قوماً ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ ، (سورة المائدة ، الآية ٧٩). ويقول الرسول - صلى الله عليه وسلم : "إن الناس إذا رأوا المنكر ، فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه" ، (رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه).

(١) المرجع السابق ، ص ٥٦ - ٥٧ .

(٢) انظر : عبد العزيز بن عبد الله العمار : خيرية الأمة الإسلامية ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ = ٢٠-١٧ أبريل ٢٠٠٥م) إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥م ، ص ٦٢٠ .

(٣) عبد اللطيف محمد العبد : الأخلاق في الإسلام (القاهرة : مكتبة دار العلوم ، ط ٢ ، ١٩٨٥) ص ٢٤٧ .

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسئولية أخلاقية للفرد وللجماعة على السواء حتى يكون المجتمع كله فاضلاً^(١).

وهكذا تختلف الأخلاق الإسلامية عن الأخلاق الغربية فيما يتعلق بالأمور التالية :

- (أ) الوسطية
- (ب) النية
- (ج) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

(١) محمد عبد القادر : من قضايا الأخلاق ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٥٨ - ٥٩.

الباب الثالث

العولة وأثرها في القيم الأخلاقية في الفكرين الإسلامي والغربي

الفصل الأول : العولة وأثرها في القيم الأخلاقية

الإسلامية.

الفصل الثاني : العولة وأثرها في القيم الأخلاقية

الغربية .

الفصل الأول

العولمة وأثرها في القيم الأخلاقية الإسلامية

- مظاهر العولمة الثقافية
- المرأة والأسرة في ظل العولمة

العولمة وأثرها في القيم الأخلاقية الإسلامية

من الواضح أن العولمة أصبحت تحاصر الناس في كل مكان في العالم ، سواء أكان عربياً أم غربياً. ويتمثل ذلك في مجالات التجارة والاقتصاد ، أو في مجالات الثقافة والإعلام ، أو في مجالات الاتصالات والمعلومات ، أو في المجالات السياسية والاجتماعية والعلمية. ومهما يكن الأمر فإن العولمة اليوم أصبحت أمراً ملموساً على أرض الواقع العربي والغربي ، غير أنها تحاول بطرق مختلفة فرض قيم معينة وحضارة معينة هي قيم الحضارة الغربية^(١).

إن العولمة لا تعني إلا إخضاع الشعوب واستعبادها وطمس هويتها ونهب خيراتها وإلغاء سيادتها ومقدراتها . ولذلك لابد من فرض الهيمنة الفكرية والثقافية والفنية عن طريق الإعلام الغربي والأمريكي بكل ما لديه من وسائل وإمكانيات إبهار أمم العالم وشعوبه بالبهجة الغربية والأمريكية وتمرير ما يراد تمريره من الفكر المنحرف والأباطيل المدسوسة والآراء الفاسدة والمضامين الزائفة ، والمتاع الرخيص والمقولات البراقة^(٢).

وبصدد عصر العولمة أيضاً تجتاح الغرب الأوروبي محاولات لتشويه صورة الإسلام والمسلمين وتربط في كثير من الأحيان بين

(١) محمود حمدي زقزوق : الإسلام في عصر العولمة (القاهرة ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، العدد ٥٣ ، ١٩٩٩) ص ٩ .

(٢) عبد الله حسين علي سليمان : تأملات في العولمة ومستقبل الثقافة والأدب الإسلامي (بحث ضمن مؤتمر كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بعنوان العولمة وموقف الفكر الإسلامي منها ، في الفترة من ٢٩ - ٣٠) الدار المصرية ، الإسكندرية ، ١٩٩٩ ، ص ١٨٧ .

الإسلام والإرهاب، وتحمل المسلمين مسئولية توتر العلاقة بين الإسلام والغرب، ويقوم بعض المفكرين في هذه الدول باستثارة صناع القرار في الولايات المتحدة الأمريكية ودول أوروبا الغربية ضد الدول الإسلامية^(١).

ومهمة المسلمين مقاومة هذه الحملة الشرسة ضد الإسلام والمسلمين والرد على ادعاءات الغرب بشكل علمي ومنطقي وهادئ يدل على سماحة الإسلام والمسلمين وذلك في مختلف وسائل الإعلام المتاحة لنا في الغرب مع استخدام لغاتهم في توصيل الرسالة لتسهيل الفهم لديهم.. وبالتالي نوضح الصورة الحقيقية للإسلام . كذلك على المسلمين مراعاة ظروف الزمان والمكان. ومسايرة روح العصر والاستجابة لحاجات البيئة والعصر، وتوخي جلب المصالح ودفع المفاسد، بما ينسجم مع الهيكل التشريعي القائم، والالتزام بالأصول العامة للشريعة الإسلامية^(٢).

وبصدد عصر العولمة أيضاً لابد من القضاء على الحدود وسيادة الدولة بحيث تصبح تماماً تابعة لمراكز صنع القرار الاقتصادي والسياسي، وهذا يستدعي القضاء على الخصوصية القومية والوطنية ، ولن يتم هذا إلا إذا تسربت الثقافة العولمية أو ثقافة العولمية إلى ضمير ووجدان الشعوب. ومن هنا كانت تعبئة أصحابها لوسائل الإعلام المتطورة من أجل ترسيخ سيادة ثقافية تحل تدريجياً محل الثقافة الوطنية والقومية^(٣).

(١) انظر على سبيل المثال : جراهام فوللر وإيان ليسر : الإسلام والغرب بين التعاون والمواجهة، ترجمة شوقي جلال (القاهرة : مركز الأهرام للترجمة والنشر ، ٢٠٠٣).

(٢) إيليا حريق : الديمقراطية وتحديات الحداثة بين الشرق والغرب (بيروت : دار الساقي، ٢٠٠١ ص ٢٩٠).

(٣) عبد الله حسين علي سليمان ، مرجع سابق ، ص ١٨٧.

ولما كانت ثقافة العولمة هي من صنع شركات احتكارية رأسمالية ليس لها انتماء وطني أو قومي أو حتى إنساني ، فهي ثقافة موجهة نحو الإبهار بالجنس والجسد والمرأة والمتاع الرخيص والغرائز المدمرة للقوى الروحية العالية والطاقة المعنوية الفعالة^(١). ومن ثم فإن هذه الثقافة تنطوي على استغلال وقهر الإنسان من حيث هو إنسان من جانب هذه الشركات التي لا هدف لها إلا الربح على حساب كل القيم والأخلاق والمعتقدات^(٢).

وإذا كانت العولمة تركز على الفرد وحرية ، فإنها سوف تصل في ذلك إلى المدى الذي يتحرر فيه هذا الفرد من كل قيود الأخلاق والدين والأعراف المرعية والوصول به إلى مرحلة العدمية ، وفي النهاية يصبح أسيراً لكل ما يعرض عليه وتلاحقه به الشركات العالمية الكبرى التي تستغله أسوأ استغلال بما تنتجه وتروج له من سلع استهلاكية أو ترفيهية لا تدع للفرد مجالاً للتفكير في شيء آخر ، وتصيبه بالخواء الداخلي^(٣).

وفي ضوء ذلك يمكن القول إن تأثير العولمة على القيم الأخلاقية الإسلامية غالباً ما يكون سلبياً أكثر منه إيجابياً، وذلك لأن معظم قيم العولمة وإن كانت تتفق مع القيم الأخلاقية الإسلامية في المسميات (مثل : المساواة والعدل والحرية) إلا أنها من حيث المضمون لا تحقق هذه القيم، أو تحققها لطرف على حساب طرف آخر.. فعلى سبيل المثال : تؤمن العولمة بالمساواة، إلا أن سياساتها واتفاقياتها الاقتصادية والاجتماعية ،

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢) محمود حمدي زقزوق ، مرجع سابق ، ص ١٧.

(٣) المرجع السابق ، ص ص ١٧ - ١٨.

تحاول أن تحقق المساواة بين الدول المتقدمة فقط، وليس بين الدول المتقدمة والدول النامية والفقيرة. كذلك العولمة تعمل على تحقيق المساواة بين المواطنين الأصليين في الدول المتقدمة، وليس بينهم وبين باقي المواطنين في هذه الدول (هؤلاء الذين هاجروا إلى هذه الدول، أو الذين لديهم ديانات أخرى غير المسيحية..). وهذا الفهم الجزئي والقاتر لقيمة المساواة لن يحقق المساواة بالفعل، بل يخلق لدينا مشكلات عديدة بين الدول ومشكلات أخرى بين المواطنين.

كذلك تؤمن العولمة بالعدالة، إلا أن سياساتها واتفاقياتها الاقتصادية والاجتماعية لا تحقق العدالة بالمفهوم المعروف لهذه القيمة. فتحاول العولمة تحقيق العدالة في الدول النامية والفقيرة من منظور الولايات المتحدة الأمريكية وحليفاتها بريطانيا، والذي في معظم الأحيان يكون متحيزاً ولا يراعي ديانات الدول النامية والفقيرة ولا الثقافات المحلية القائمة بها ولا المصالح الاقتصادية للطبقات الفقيرة.. الأهم لدى الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا هو نشر الهيمنة وتأمين التجارة والمواصلات ووجود القيادات الموالية لهما.

وقد يؤثر هذا الفهم السلبي لقيمة العدالة على القيم الأخلاقية في الدول الإسلامية، بأن يجعلها تسير في ركاب الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وتبدأ في اكتساب عناصر الثقافة لديهما بما يجعل بعض المسلمين في حيرة وارتباك، والبعض الآخر يقل الوازع الديني لديه وفريق ثالث قد يبدأ تشرب الثقافة الأمريكية والبريطانية لما فيها من عناصر الجاذبية وتحقيق الشهوات والغرائز بحرية وبدون قيود أو التزامات..

وتؤكد بعض التقارير الصادرة عن المنظمات الدولية هذه السلبيات التي أفرزتها العولمة. نذكر على سبيل المثال تقرير صندوق الأمم المتحدة للتنمية لعام ١٩٩٩م، الذي أكد أن العولمة بشكلها الحالي قد أدت إلى انخفاض مستوى المعيشة في ٤٨ دولة من دول العالم النامي خلال الفترة ١٩٩٨ - ١٩٩٩م، من بينها عشر دول عربية، كما أدت إلى زيادة الفجوة بين الأغنياء والفقراء بشكل لم يسبق له مثيل، فالثروة المحصورة، على سبيل المثال، لثلاثة أفراد فقط في العالم تزيد عن الدخل السنوي لأكثر من ٦٠٠ مليون نسمة في الدول النامية، ولا يقتصر الأمر على ذلك فحسب بل إن العولمة لم تؤد إلى دعم مبادئ الحرية والمساواة، كما ادعى مروجوها بل على العكس فقد أدت إلى تزايد العنصرية ومعاداة الأجانب. وهذا ما أكدته أحد تقارير المفوضية العليا لحقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة، حيث أوضح هذا التقرير أن الدول الفقيرة لم تستفد مما أفرزته العولمة من أنفتاح الأسواق وثورة المعلومات وغيرها من إيجابيات، وذلك بسبب تزايد الفجوة بين الأغنياء والفقراء، وإلى أن الدول الغنية والكبرى قد فضلت الاحتفاظ بثرواتها لنفسها من دون أدنى محاولة لردم الفجوة فيما بينها وبين الدول الفقيرة، بل إنها عمدت إلى تعميق الكراهية ضد الأجانب القادمين من الدول الفقيرة لتحسين أحوالهم المعيشية وذلك بتحميلهم مسؤولية كل الأمراض التي تعاني منها مجتمعاتهم.

ولا شك أن العولمة بهذه الصورة وبكل ما أفرزته من إيجابيات وسلبيات كان لها بالغ الأثر على الجريمة والأمن بشكل عام، وقد كانت الجريمة المنظمة والدولية من أبرز الجرائم التي استفادت من العولمة لما

وفرفته من سهولة في الاتصال وانتقال المعلومات والأموال والسلع والجريمة المنظمة^(١).

وإذا كانت للعولمة آثار كثيرة ، فإن أكثرها خطورة على الإطلاق هي الآثار الثقافية. وذلك لأن الثقافة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالثقافة الإيمانية، والقيم والمبادئ والعادات والتقاليد الأصلية ، أي إنها ترتبط بالهوية والخصوصية الضاربة بجذورها في أعماق الشعوب. ومن ثم فلا بد أن نشير - بوعي بالغ - إلى العولمة الثقافية ومظاهره لما لها من تأثير واضح في القيم الأخلاقية وخاصة الإسلامية.

مظاهر العولمة الثقافية :

الهوية Identity مفهوم له دلالاته اللغوية، واستخداماته الفلسفية والاجتماعية والنفسية والثقافية، فقد استخدم هذا المفهوم على أنحاء شتى للتدليل على الهوية الفردية، وهوية الأنا، والهوية الجماعية، والهوية العرقية، والهوية الثقافية^(٢).

إن هوية الشيء هو ماهية الشيء أي جوهره الذي يعبر عن حقيقته في كلٍ منفرداً. ومن منظور نفسي، يرجع الفضل إلى Erikson في شيوع استخدام هذا المصطلح على نحو سيكولوجي بوصفه هوية أو ذاتية الفرد بحيث يكون للمرء باستمرار كيان متميز عن الآخرين^(٣).

(١) جان مونيت : " العولمة والجريمة المنظمة " ، مجلة الأمن ، القيادة العامة لشرطة دبي، العدد ٣٤١ ، دبي : يونيو ٢٠٠٣ ، ص ٤٦.

(٢) محمد إبراهيم عيد : "الهوية الثقافية العربية في عالم متغير"، مجلة الطفولة والتنمية، المجلس العربي للطفولة والتنمية، مجلد ١ ، القاهرة : خريف ٢٠٠١ ، ص ١١٣.

3- E. Erikson : Identity: Youth and Crisis (N.Y.: W.W. Norton, 2005) P. 38.

ومن منظور علم الاجتماع فإن مصطلح الهوية يشير إلى ما هو قومي أو ثقافي. ولا يولد بها الإنسان بل يكتسبها من البيئة (المجتمع).

ويعرف بسام طيبي الهوية بأنها مفهوم اجتماعي نفسي يشير إلى كيفية إدراك شعب ما لذاته، وكيفية تميزه عن الآخرين، وهي تستند إلى مسلمات ثقافية عامة، مرتبطة تاريخياً بقيمة اجتماعية وسياسية واقتصادية لمجتمع ما^(١). ومن هذه الزاوية فالهوية الثقافية نسبية غير مطلقة قائمة في الزمان غير خارجة عن نسيجه، وأية ثقافة هي قبل كل شيء استثمار متميز للزمان. كذلك الهوية الثقافية قد تتصف بالجمود، وقد تتصف بالحيوية والقدرة على التعايش مع متطلبات العصر ومتغيراته.

هذا وتواجه الهوية الثقافية تحديات عديدة منها : الثورة العلمية والتكنولوجية وتراجع دور الدولة وهيمنة آليات السوق والتحديات السكانية والبيئية^(٢).

والشعوب في سعيها لتحديد معنى لهويتها الثقافية إنما تعي ذاتها، وتعي تفردتها، مدركة أن التباين في الهويات الثقافية هو الذي يتيح ثراء في المحتوى الثقافي العالمي، وأن هذا التباين يستلزم قدراً كبيراً من التسامح للالتقاء والحوار بين الأمم والشعوب.

(١) بسام طيبي : الهوية والرؤية العالمية في عالم متغير (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٢) ص ١٥.

(٢) مريم محمد الشرقاوي: " أساليب تعزيز الهوية في مواجهة الهيمنة الثقافية: رؤية معاصرة"، المؤتمر السنوي الثامن للتربية المقارنة والإدارة التعليمية، الجمعية المصرية للتربية المقارنة والإدارة التعليمية، القاهرة : ٢٧ - ٢٩ يناير ٢٠٠٠، ص ١٩٧.

ومن هنا يصبح الكشف عن منابت الهوية الثقافية العربية، واستجلاء محتوياتها أمراً لا مناص منه للحفاظ على هذه الهوية الثقافية التي تتمتع بخصائص لصيقة بها، تميزها عن غيرها من الثقافات، وهذه الخصائص راسخة، بيد أنها غير جامدة أو مغلقة، نسبية غير مطلقة، وهذا سر قدرتها على التجدد والاستمرارية.

ويمكن على سبيل المثال عرض لبعض جوانب الهوية الثقافية العربية كالتالي:

١- قوة الاعتقاد وعمق الدين.

٢- التسامح.

٣- اللغة العربية.

٤- الشورى.

٥- الولاء والانتماء.

ويشير يوسف القرضاوي إلى أن العولمة تريد :

١- أن تشيع فينا ثقافة الاستهلاك لما تنتجه الرأسمالية الغربية الأمريكية مما يؤكل أو يشرب أو يلبس أو يركب.

٢- أن تشيع فينا ثقافة الإباحية التي تحل ما حرم الله، وتبيح من المنكرات ما تنكره كل شرائع السماء.

٣- إشاعة ثقافة الجنس حتى يستمتع الرجل بالمرأة وتستمتع المرأة بالرجل بلا عقد ولا ارتباط رسمي شرعي.

٤- إشاعة ثقافة الشذوذ بين الرجال وبين النساء حتى أصبحت بعض الدول في الغرب تجيزه وتقره.

- ٥- إشاعة ثقافة الإجهاض بدون معايير وضوابط.
- ٦- إشاعة ثقافة التطبيع مع إسرائيل بما فيه ظلم للعرب والفلسطينيين.
- ٧- أن تكون نظرتنا إلى الوجود والإنسان تابعة لنظرتهم.
- ٨- أن نعتد على لغتهم، ونترك لغتنا، لأنها اللغة التي اختارها الله لينزل بها أعظم كتبه (القرآن الكريم).
- ٩- أن يكون أدبنا تابعاً لأدبهم^(١).

وبشكل موضوعي حتى نحدد موقفنا من العولمة بصفة عامة والعولمة الثقافية بصفة خاصة لا بد من التمييز بين مستويين للعولمة هما^(٢):

المستوى الأول : هو المستوى الموضوعي الواقعي للعولمة وهو الذي يتضمن حركات ملموسة وتوجهات إنسانية إيجابية كالمنظمات المدافعة عن حقوق الإنسان والديمقراطية وحماية البيئة واحترام التنوع الثقافي وحقوق المرأة والطفل ... إلخ. وكل ما سبق يمكن أن يسهم في تكوين مجتمع مدني Civil Society عالمي ، وهو اتجاه يجب دعمه وتعزيزه من قبل المنظمات المختلفة بالدول النامية.

أما المستوى الثاني : فهو الجانب السياسي الأيديولوجي للعولمة، حيث تجرى محاولات لفرض هيمنة قوة ما أو دولة محددة ، أو تسويق ثقافة ونمط حياة محددين، أو حماية مصالح سياسية واقتصادية معينة ، وهو ما

(١) راجع : يوسف القرضاوي: مرجع سبق ذكره، ص ص ٤٦ - ٤٧ .

(٢) سمير إبراهيم حسن : مستقبل العولمة (القاهرة : المركز العربي للدراسات الاستراتيجية ، ١٩٩٨) ص ٢٥.

بات يعرف بالأمركة أو الهيمنة الغربية، تحت زريعة أن أنماط التفكير والسلوك وأنساق القيم لدى بعض الشعوب تتسم بالانغلاق وعدم التسامح^(١).

وهذا المستوى هو الذي يمثل أخطر تحديات العولمة باعتراف معظم الباحثين — وهذا يتطلب بناء سياسة اجتماعية وثقافية في الدول النامية على تخطيط سليم للتبادل الحضاري مع العالم على الأخذ والعطاء، فالاستكانة والتسليم أمر غير مقبول قطعياً ولا يجوز أن تكون المواجهة بالانغلاق والتقوقع ، كما لا يكون بالانفتاح غير المشروط ولا المدروس.

وتظهر الحاجة هنا إلى خلق مناخ من الحرية والديمقراطية وتفعيل دور منظمات المجتمع المدني بما يوفر تعدد الآراء وتنوع الاجتهادات^(٢)، وفي هذا يجب الإشارة إلى أن أي استجابة حقيقية للتحديات التي تفرضها العولمة لا بد أن تبدأ بالإنسان الذي يشارك بفعالية ، كما يمثل أقوى أسلحة المواجهة والتحدي مع العولمة ، والعولمة تريد فصل الإنسان عن وطنه وأمته ودولته ودينه ليصبح مفرغاً من أي محتوى فكري وثقافي وسياسي الأمر الذي يتطلب نوعاً من التحدي. والمناهضين للعولمة يرون أن المواجهة تكمن في القيم الثقافية والاجتماعية لها.

إن العولمة الثقافية تريد أن تسلخنا من جلدنا ، وأن تنزعنا من هويتنا ، أو تنزع منا هويتنا ، وأن تنفق في أمتنا بضائعها الفكرية ،

(١) أحمد ثابت : العولمة والخيارات المستقلة (بيروت : سلسلة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٩) ص ١٠ .

(٢) عدنان السيد حسين : متطلبات الأمن الثقافي العربي (بيروت : سلسلة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٩) ص ٢٩ .

ومعلباتها الثقافية التي في كثير من جوانبها ضد القيم الإنسانية ومبادئ الأديان السماوية^(١) .

إن الخطر الأكبر في عملية العولمة أنها تُفرض من الخارج فهي ليست نتاجاً لتفاعلات بين الحضارات والمذاهب المتباينة على مستوى العالم ككل، وهو الأمر الذي يكشف بشكل أو بآخر عن أن العولمة هي مرحلة معاصرة من مراحل الرأسمالية أو كما يصفها منظرو ما بعد الحداثة بأنها مرحلة متأخرة من مراحل الحداثة في ظل ليبرالية جديدة أشار إليها البعض بأنها تمثل نهاية التاريخ^(٢).

أو كما يصفها البعض بأنها هجمة معاصرة للرأسمالية تستهدف تسيطر العالم بالشكل الذي يخدم مصالح القوى الرأسمالية العالمية المسيطرة وبالذات الشركات متعددة الجنسيات^(٣).

هذا ويحاول العلماء المسلمون وأساتذة الجامعات في العالم العربي الإسلامي إبراز معطيات القيم والمعتقدات الإسلامية في المناهج الدراسية لمواجهة الغزو الفكري، وضرورة الاهتمام بصياغة نظريات علمية تركز على الإسلام في مجالات العلوم وخاصة الإنسانية والاجتماعية، وإبراز إسهام الفكر الإسلامي في تطور العلم، والتركيز على دراسة وتنشيط حركة التحقيق والنشر للتراث الإسلامي، وذلك بإخراج ما تحويه مكتبتنا المألى بنوادر المخطوطات العلمية القيمة في مختلف فروع

(١) راجع ، يوسف القرضاوي : مرجع سبق ذكره ، ص ٤٦ .

(٢) أحمد مجدي حجازي : الثقافة العربية في زمن العولمة (القاهرة : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١) ص ٣٧ .

(٣) المرجع السابق : نفس الصفحات.

المعرفة الإنسانية ليحتل الفكر الإسلامي مكانه في مدونة تاريخ العلم العالمي^(١).

ثالثاً : المرأة والأسرة في ظل العولمة^(٢) :

ليس بغريب عن المشهد الاجتماعي المعاصر كيف أن الصراع الدولي اليوم يدور حول قضايا اجتماعية واقتصادية ذات اهتمام عالمي مشترك وكانت تلك القضايا في الماضي لا تثير جدلاً وانقساماً واسعاً ولا تحظى بهذا الاهتمام لدى الإعلام الجماهيري، ومنها مؤتمرات المرأة العالمية التي تدعمها حركات تحرير المرأة والحركة النسوية. بكل ما يتعلق بهما من مبادئ مختلفة في مضمونها ولكن متفقة في أهدافها.

فحركة تحرير المرأة ودعاتها يدركون تماماً الحقيقة البديهية الإنسانية البسيطة، وهي أن ثمة اختلافات "بيولوجية ونفسية واجتماعية" بين الرجل والمرأة، وهي اختلافات تتفاوت من منظور سلوك كل منهما في درجات العمق والسطحية وتعبر عن نفسها في اختلاف توزيع الأدوار بينهما وفي تقسيم العمل، ولكن بدلاً من أن يحاول دعاة حركة تحرير المرأة محو هذه الاختلافات والقضاء عليها قضاء مبرماً فإنهم يبذلون

(١) محمد زيدان عمر : البحث العلمي مناهجه وتقنياته (جدة : دار الشروق، ط ٥ ، ١٩٨٧) ص ١٧-١٨.

(٢) انظر : نورة خالد السعد : صور المرأة المسلمة في الإعلام الغربي ، (مقال ضمن مجلة الخطوط العربية السعودية ، الرياض ، ٢٠٠٣) ص ٤٠ : ٤٣. هبة أحمد عبد الله : العولمة وقضايا المرأة (بحث ضمن ندوة معهد البحوث والدراسات العربية بعنوان : "رؤية الشباب العربي للعولمة ، في الفترة من ٢٤ - ٢٥ نوفمبر ١٩٩٩ ") تحرير نيفين مسعد ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، القاهرة ، ٢٠٠٠ ، ص ٣٨٧ : ٤٨٠.

قصارى جهدهم للحيلولة دون تحولها إلى ظلم وتفاوت اجتماعي أو إنساني يؤدي إلى توسيع الهوة بين الذكور والإناث.. ولهذا يؤيدون المساواة المطلقة دونما اعتبار بيولوجي أو اجتماعي أو تشريعي^(١).

أما دعاة الحركة النسوية، فيتأرجحون وبعنف بين رؤية جوانب الاختلاف بين الرجل والمرأة باعتبارها هوة سحيقة لا يمكن عبورها من جهة، وبين إنكار وجود أي اختلاف من جهة أخرى. ولذا فهم يرفضون فكرة توزيع الأدوار وتقسيم العمل، ويؤكدون استحالة اللقاء بين الرجل والمرأة، ولا يكثرثون بفكرة العدل^(٢).

وإن كان ثمة برنامج للإصلاح في هذه الحركة فسنجد أنه يصدر من إطار تفكيكي يهدف إما إلى زيادة كفاءة المرأة في عملية الصراع مع الرجل أو إلى تسويتها معه، أي أنه في جميع الحالات ثمة إنكار للإنسانية المشتركة. ولذا فالبرنامج الإصلاحي هو برنامج يهدف إلى تغيير الطبيعة البشرية للمرأة. وخطاب هذه الحركة خطاب تفكيكي يعلن حتمية الصراع بين الذكر والأنثى وضرورة وضع نهاية التاريخ الذكوري الأبوي وبداية التجريب بلا ذاكرة تاريخية، وهو خطاب يؤدي إلى إعادة تعريفها بحيث لا يمكن أن تتحقق هويتها إلا خارج إطار الأسرة، وإذا انسحبت المرأة من الأسرة تآكلت الأسرة وتهاوت، وتهاوى معها أهم الحصون ضد التغلغل الاستعماري والهيمنة الغربية، وبذلك يكون النظام العالمي الجديد قد نجح من خلال "التفكيك" في تحقيق الأهداف التي أخفق في تحقيقها النظام الاستعماري القديم من خلال المواجهة المباشرة^(٣).

(١) نوره خالد السعد : مرجع سبق ذكره ، نفس الصفحات.

(٢) المرجع السابق : نفس الصفحات.

(٣) المرجع السابق : نفس الصفحات.

ولهذا نجد أن مؤتمرات المرأة العالمية التي عقدت في نيروبي ومصر وبكين وإسطنبول كانت امتحاناً صعباً للمسلمين والثقافة الإسلامية، لأن هذه المؤتمرات تحاول "قسراً" وليس "طوعاً" أن تفرض مجموعة من التوصيات الغربية على جميع المجتمعات لا فرق بين مسلمة أو غير مسلمة، المهم فرض "النموذج الغربي وقيمه" في مجال الأسرة والطفولة والمرأة، وإن كانت هناك توصيات مهمة فيما يخص التعليم والصحة، ولكن هناك ما هو متناقض مع الفطرة السوية وليس مع التشريع الإسلامي فقط، والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها :

١- الحرية الجنسية وإباحة العلاقات الجنسية خارج إطار الأسرة، وتقليل قيمة الزواج وأهميته في المجتمع.

٢- تكريس المفهوم الغربي للأسرة، وهو أنها تتكون من شخصين فأكثر ولو كانا من نوع واحد.

٣- إباحة الشذوذ الجنسي بكل أنواعه، ومن المعروف أنه مقر به في بعض القوانين الغربية.

٤- فرض مفهوم المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات والحياة العامة، دونما أي اعتبار لاختلافات فسيولوجية أو مهام بيولوجية، وما يتعلق بهما من اختلافات اجتماعية.

وهكذا نجد أن المرجعية الغربية التي يتم من خلالها تنميط "صورة المرأة المسلمة" تتشكل في جزء منها مما تطالب به الحركات التحريرية للنساء والحركات النسوية في الغرب والتي ظهر أثرها واضحاً في توصيات هذه المؤتمرات وبعض منها قضايا لا تزال تثير مناقشات حولها في الغرب مثل قضية "الإجهاض" وخصوصاً قضية "تعدد الزوجات" التي

لا يستوعب المنظور الغربي الحكمة من وراء مشروعيتها في النسق التشريعي الإسلامي^(١).

إن الغرب الذي أقام نظام الفردية الزوجية على أساس العقيدة المسيحية أخذ يتراجع في القضية على مستويين عقائدي وعملي.. فالكنائس اكتشفت أن تعدد الزوجات لا يتصادم حتماً مع العقيدة المسيحية ولا مع الأخلاق والقيم الحضارية، وخاصة في كثير من دول أفريقيا التي يعتمد نظامها وثقافتها على تعدد الزوجات منذ القدم.

وفي ختام هذا الفصل يمكن القول بأن الغرب قد تعود منذ زمن أن يجعل ثقافته معياراً للثقافات العالمية وقياساً للأخلاق وللذوق، فعرفهم وثقافتهم ولباسهم كل ذلك وغيره هو السلوك الصحيح وهو النموذج الأمثل الذي ينبغي الاقتداء به.

ولما كان القرآن الكريم قد جاء بمجموعة من القواعد العامة التي تنظم الحياة الدينية والدنيوية، فإنه يجب على الدول الإسلامية أن تعمل على تقديم ما في الإسلام من قيم أخلاقية صالحة للبشرية جمعاء في عصر العولمة وتحدياته.

إذا كانت العولمة تعمل على التأثير على الثقافات المحلية بواسطة غرس ثقافات الدول المتقدمة لإضعاف هذه الثقافة المحلية في بلادها وسيادة الثقافة الأجنبية بدلاً منها، فإن الإسلام ضد ذلك بشكل عام لقوله صلى الله عليه وسلم "اتركوهم وما يدينون" ومن وجه آخر فإن على المسلمين أن يتمسكوا بدينهم الإسلامي لأنه الملجأ والملاذ لوقايتهم من

(١) نوره خالد السعد : المرجع السابق ، ص ٤٢ .

أخطار العولمة ^(١). هذا هو الموقف الأصيل من العولمة، والذي يجب أن يحكم موقف الدول الإسلامية منها.

إن القيم التي تبثها وسائل ومؤسسات العولمة، والسلوكيات التي تعطي لها الأولوية، هي قيم وسلوكيات لا تتسجم والمعايير والقيم العليا التي تنادي بها الثقافة العربية والإسلامية ^(٢). ومن ثم فإن بقاءنا سلبين، وبدون أن تحرك فينا هذه التحديات حوافز العمل والفعل الثقافي الحضاري، يحولنا إلى أسرى حقيقيين لثقافة الآخر وأولوياته واهتماماته ومصالحه ^(٣).

ويقترح عباس محمد حسن سليمان في كتابه "العقل والعقلانية النقدية" إستراتيجية معرفية إسلامية — عربية من أجل الدخول إلى عصر العولمة والتعامل السليم والمناسب معها، حتى تكون المواجهة مواجهة إيجابية غير انعزالية؛ مواجهة فاعلة غير منفعة ومتشعبة، مواجهة خلاقة مبدعة غير مقلدة ^(٤). ومن دعائم هذه الاستراتيجية الاحتكام إلى العقل والعقلانية، والاعتماد على المنهج النقدي سواء النقد الداخلي (نقد الذات) أم النقد الخارجي (نقد الآخر)، والانفتاح الثقافي والحوار الفاعل مع النموذج الحضاري الغربي المعاصر، وتنمية القدرات الإبداعية، وتطوير

(١) محمد عبد الحليم عمر : " العولمة والاقتصاد الإسلامي " ، مجلة التميز ، شركة

الراجحي المصرفية للاستثمار، السنة الثالثة ، العدد ١١، الرياض : ٢٠٠٢ ، ص ١٨.

(٢) محمد محفوظ : الحضور والمناقشة، المتقف العربي، وتحديات العولمة (الدار البيضاء:

المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠) ص ١١٥.

(٣) المرجع السابق : نفس الصفحة.

(٤) عباس محمد حسن سليمان : العقل والعقلانية النقدية ، ص ٨ .

التعليم والبحث العلمي حتى يصبح العرب والمسلمون على مستوى المشاركة الإيجابية لا الاستهلاكية في قلب الحضارة المعاصرة...^(١).

وبالنسبة لقضية الحوار الفاعل مع النموذج الحضاري الغربي المعاصر، فإنه يجب تعزيز فرص هذا الحوار على نحو جاد وبناء يقوم على أساس الاحترام والتكافؤ ويتصدى لدعاوي صدام الحضارات والهيمنة وغطرسة القوة.. لأن الحوار في السنوات الأخيرة مع النموذج الحضاري الغربي المعاصر كان غير متوازن وافتقد الموضوعية والاحترام الكافي للآخر وقيمه ودينه.

وأخيراً يمكن أن نقول إن العولمة أصبحت واقعاً حياً، علينا أن نعيشه، وعلينا أن نحياه، وعلينا أن نكون فاعلين فيه ومتفاعلين معه، ولا يجب أبداً أن يكون موقفنا هو مجرد الاستجابة السريعة له أو الوقوف موقف المشاهد فيما يحدث وعدم المشاركة فيه.

ولقد حذر المؤتمر السنوي التاسع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية والذي عقد بالقاهرة في مارس ٢٠٠٧ من أن أسلوب التعامل الحالي للمسلمين مع العولمة يغلب عليه الطابع الاستهلاكي دون الإسهام بشكل فعال وإيجابي في منجزات العولمة. وهذا ما جعل العرب والمسلمين الطرف الأضعف وجعل دعاة صراع الحضارات والأديان في الغرب يدعون للحروب الاستباقية بهدف القضاء على العنف والإرهاب الذي للأسف الشديد تم ربطه بالإسلام والمسلمين والعرب^(٢).

(١) المرجع السابق : ص ٨ - ١٠، ص ص ١٢٢ - ١٢٤.

(٢) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية : المؤتمر السنوي التاسع عشر. القاهرة: مارس ٢٠٠٧.

كذلك علينا أن نحافظ على هويتنا الثقافية بما لها من خصوصية
والحرص على الطابع الاجتماعي والديني لها، لا أن ننساق وراء هوية ثقافية
قد تكون براقة وجذابة إلا أنها غريبة عنا ولا تراعي كثيراً من قيمنا الأخلاقية
ومبادئ ديننا الحنيف.

الفصل الثاني

العولمة وأثرها في القيم الأخلاقية الغربية

أولاً : آثار العولمة

أ - الآثار السلبية للعولمة

ب - الآثار الإيجابية للعولمة

ثانياً : الآثار السلبية للعولمة الثقافية

العولمة وأثرها في القيم الأخلاقية الغربية

إن الأوروبيين يعترفون في مرارة شديدة بأن العصر الذي نعيشه هو عصر الهيمنة الأمريكية التي تكرست بعد سقوط حائط برلين في عام ١٩٨٩ ، واستقالة جورباتشوف وانهيار الاتحاد السوفيتي في ديسمبر ١٩٩١ ، ونهاية عالم القطبية الثنائية. ولا يفرقون بين مصطلحي "العولمة" و "الأمركة" مثل وزير خارجية فرنسا هوبير فيدرين ، الذي يؤكد ترافق المعنيين أو المصطلحين. ويشبه الولايات المتحدة بالسمة الكبيرة التي تسبح في حرية وتسيطر - كسيد - على مياه العولمة. ويرى في كتابه "رهانات فرنسا في زمن العولمة" أن العولمة الشاملة ليست حصيلة خطة أمريكية حتى وإن دفعت إليها كبريات الشركات الأمريكية واستفادت منها باعتبار أن أمريكا تواصل سياستها التجارية "سياسة الباب المفتوح" التي كانت لبريطانيا العظمى في القرن التاسع ، وحقت امتيازات هائلة لأسباب كثيرة منها : قامتها الاقتصادية العملاقة ، ثم إن العولمة صنعت بلغتها ، ونشأت حول جملة من المبادئ الاقتصادية الحرة التي هي مبادئها في الأساس. ولهذا فالأمريكيون يفرضون قوانينهم وتشريعاتهم الكثيرة التقنية والفضائية ، لأهم دعاة الفردية وحرية السوق^(١).

أيا كان الأمر فالمحقق أن كلام "هوبير فيدرين" يتسق مع منظومة التفوق أو الهيمنة التي تكرسها السياسة الأمريكية منذ زمن ، على أن صورة الدولة الأقوى بنياناً ، والأعلى صوتاً ، والأطول يداً لم تتكشف بوضوح إلا بعد حرب الخليج عندما تصرف قادة أمريكا على طريقة "

(١) سعيد اللاوندي : بدائل العولمة (القاهرة : دار نهضة مصر ، ٢٠٠٢) ص ص ١٢٧

نحن قادرون " على فعل كل ما نريد على الخريطة الدولية ، بل ونحن أحرار فيما نتصوره دفاعاً عن مصالحنا الأساسية .. ولعل هذا الأمر تحديداً هو ما عناه "جورج بوش" عندما أعلن بداية نظام دولي جديد يكون فيه الأمريكيون هم الوحيدين الذين يأمرّون فيطاعون^(١).

هذه الصورة التي رسمتها أمريكا لنفسها كقوة واحدة ووحيدة في العالم كان من الطبيعي أن تلقي معارضة من أطراف إقليمية ودولية عديدة ، فليس من المعقول أو المقبول أن نتخيل أن تكون الإرادة والقرار لأمريكا دائماً ، بينما تقوم أوروبا بدفع فاتورة الحساب ، على حد تعبير الرئيس الفرنسي السابق "جاك شيراك". وقد ظهرت أخيراً أطروحات نظرية عديدة تطالب الاتحاد الأوروبي بأن يعتمد على نفسه في مواجهة "العولمة" أو "الأمركة" بأثارها وسلبياتها المدمرة ، وخاصة بعد أن غزت الأمركة بمنتجاتها وثقافتها وذوقها وفنونها وآدابها القارة الأوروبية^(٢).

ويضيف روبرت كورف Robert Corfe في كتابه "التحرر من أمريكا" Freedom from America والمنشور عام ٢٠٠٦، بأن الحضارة الأمريكية يمكن وصفها بأنها تجربة مشتركة بين جميع الشعوب في عالم شديد التنوع. وأنه لا يوجد أية دولة أخرى على وجه الأرض أثارت مثل هذه المشاعر العالمية من الاستياء والنفور والاحتكار تجاه السوقية والهمجية التي تميز أسلوب حياتها وثقافتها، والتي على ما يبدو تستشري وتفسد مثل السرطان الداخلي في نظم حياة الشعوب الأخرى وتؤدي لاضمحلالها^(٣).

(١) عبد الله حسين علي سليمان ، مرجع سابق ، ص ص ١٨٢ - ١٨٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٨٣ .

(٣) روبرت كورف: التحرر من أمريكا ، ترجمة رشا جمال عباس، مراجعة مدحت محمد أبو النصر (القاهرة : دار السلام، ٢٠٠٧) ص ٧٩.

ويستطرد روبرت كورف ويسأل : ما الذي أدى لظهور هذا الأسلوب الفظيع من أساليب الحياة ؟ ولماذا يحظى الأمريكيون بکراهية شديدة من الجميع في شتى نواحي حياتهم ؟ .. هناك حاجة ماسة لدراسة وبحث وتحليل الأسباب التي أدت إلى ذلك. ويمكن أن نقول إن من ضمن هذه الأسباب الرئيسة : المحاولات المستميتة لأمريكا لفرض هيمنتها على العالم من خلال العولمة بمختلف أنواعها^(١).

ويقول روبرت كورف إن مبدأ جورج بوش الذي يقسم شعوب العالم إلى خير وشرير (أو على أساس من ليس معي فهو ضدي) دون السماح بوجود أية حالة وسطية ليس مبدأ شريراً فقط وإنما أيضاً استبدادي وسخيف وغبي وتافه وينافي جميع حقائق الواقع. وهو أيضاً موقف لا يحل شيئاً ولا يفسر شيئاً ويترك الشعوب دون أية قدرة على الفهم كما كانوا من قبل^(٢).

وأياماً ما كان الأمر ، وعلى الطرف الآخر ، يعتقد الأمريكيون اعتقاداً راسخاً بأن العالم بقده وقديده لهم ، وأنهم أصحاب رسالة تقود العالم نحو الحرية والرخاء على طريق الفضيلة . وانطلاقاً من هذه الرؤية الذاتية يتحدث جنرنيش رئيس الأغلبية الجمهورية في الكونجرس الأمريكي في ٢ مارس ١٩٩٥ عن سمو ورقي العنصر الأمريكي وأحقيته في الهيمنة على العالم - قائلاً : " إن القيم الأمريكية منتشرة في العالم أجمع والتقنيات الأمريكية نقلت إنما الحياة إلى مستوى آخر ، وكانت العامل الأول في العولمة الآن! وقواتنا العسكرية موجودة على كوكب الأرض وتلبي طلبات الحرية والديمقراطية ، وبدون القيم الأمريكية فإن العالم سيعيش في بربرية وعنف وديكتاتورية"^(٣).

(١) المرجع السابق : ص ٨٠ .

(٢) المرجع السابق : ص ٩٨ .

(٣) سعيد اللاوندي ، مرجع سابق ، ص ١٣٠ .

هذا ويحاول هنا الفصل أن يرصد كلاً من الآثار الإيجابية والسلبية للعولمة بصفة عامة، تلك الآثار التي تلقي بظلالها على القيم الأخلاقية الغربية سواء بالإيجاب أو بالسلب. كذلك تم إلقاء الضوء على الآثار السلبية للعولمة الثقافية مع إعطاء العديد من الأمثلة على هذه الآثار.

آثار العولمة

يمكن إجمالاً القول بأن للعولمة نوعين من الآثار هما :

— آثار سلبية ذات مخاوف شديدة .

— آثار إيجابية ذات قدرة جذب شديدة .

وفيما يلي عرض موجز لكل من النوعين السابقين :

أ - الآثار السلبية للعولمة ^(١) :

العولمة قد تؤدي إلى :

(١) انفراط الروابط القومية .

(١) راجع ، محسن أحمد الخضيرى : مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٢٩ — ١٣٥ .

محمد مقدادي : العولمة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط ٢ ، ٢٠٠٢) ص ص ٧—١٣ و ص ص ٤٥ — ٨١ .

عبد الحي زلوم : نذر العولمة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط ٢ ، ٢٠٠٠) ص ص ٥—٢٤ .

هانس بيتر مارتين وهارالد شرمان : فخ العولمة، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، ترجمة عدنان عباس علي ، مراجعة وتقديم رمزي زكي ، سلسلة عالم المعرفة ، رقم ٢٣٨ ، الكويت : أكتوبر ١٩٩٨ ، ص ص ٨ — ٩ .

William Leach : Land of Desire (N.Y. : Random House, 1993) Introduction.

Andris Kurins & Laurence Shames : Boss of Bosses (N.Y. : Simon & Schuster, 1991) PP. 1-4.

- (٢) إضعاف الهوية والشخصية الوطنية.
- (٣) إضعاف الثقافة والحضارة الوطنية.
- (٤) إضعاف المصالح والمنافع الوطنية.
- (٥) السيطرة على الأسواق المحلية.
- (٦) تقلص الخدمات الاجتماعية التي تقدمها الدولة.
- (٧) تفاقم التفاوت في توزيع الدخل والثروة بين المواطنين وبين الأغنياء والفقراء وبين دول الشمال ودول الجنوب ...
- (٨) العولمة لا تضيف منافع متساوية على الجميع، فالواقع أن بعض العمال قد يصبحون أسوأ حالاً نتيجة للتدفقات الدولية الأكثر حرية للسلع والخدمات^(١).
- (٩) ابتعاد الحكومات عن التدخل في النشاط الاقتصادي وحصر دورها في "حراسة النظام"
- ويضيف أحمد فؤاد باشا في كتابه عن "الإسلام والعولمة" خصائص وصفات للعولمة تدخل في نطاق الآثار السلبية للعولمة ، نذكرها كالتالي^(٢):

١- تحاشي أنصار "العولمة" وبعض فلاسفتها إدخال الدين ضمن مجالات نشاطها، فهم يحصرونها بصورة رئيسة في مجالات السياسة

(١) جاري بيرثلز وآخرون : جنون العولمة ، تنفيذ المخاوف من التجارة المفتوحة ، ترجمة كمال السيد (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر ، ١٩٩٩) ص ص ١٦٠ - ١٦١.

(٢) أحمد فؤاد باشا : الإسلام والعولمة ، مفاهيم وقضايا ، كتاب الجمهورية ، القاهرة : يوليو ٢٠٠٠ ، ص ص ١٣٥ - ١٣٦.

والاقتصاد والثقافة ، وفي بعض الأحيان يدرجون مجال العلم والتقنية. وهم بهذا الاختزال الواضح يجعلون منها "علمانية جديدة" تستبعد الدين من دائرة التأثير.

٢ — التحيز الذي يصل إلى درجة التعصب للنموذج الغربي ، وتعميمه وفرض سيطرته وهيمنته ، مع السعي إلى اختراق خصوصيات الغير وطمس السمات التي تتشكل منها شخصيات الأمم والشعوب الأخرى خاصة المستضعفة منها، ويسخر أنصار هذا النموذج كل إنجازاتهم العلمية والتقنية ، وقدراتهم الاقتصادية وإمكاناتهم الإعلامية، بل وقوتهم العسكرية إذا اقتضى الأمر لفرض تصوراتهم الخاصة عن السلام والأمن والحرية وحقوق الإنسان، وغير ذلك من القضايا التي لها عند كل أمة، بل عند كل توجه فكري وسياسي ، مفهوم خاص.

ولا يخفى أن تلك التصورات تفضح نزعاتهم العرقية والعنصرية التي عبر عنها "كليبليج" بقوله : "الشرق شرق ، والغرب غرب ، ولن يلتقيا أبداً ، وأكدها "هنتجتون" حديثاً في كتابه "صدام الحضارات وإعادة رسم النظام العالمي". بتقسيم العالم إلى نوعين من الناس: الغرب والباقي . The West and The Rest

٣ — أن العولمة المعاصرة ليست سوى نوع جديد من أنواع الاستعمار، فيه كل معاني الاستعمار القديم من صفات، وله ما لسلفه من الأهداف والغايات، بالرغم مما يخفيه من مخالب قاسية تحت ألفاظ وعبارات ناعمة من قبيل التعاون و"الشراكة" وتحقيق التوازن العالمي والسلام الدولي، إن العولمة الراهنة في حقيقتها شراب قديم في أنية جديدة ، وأسلوبها متأصل في سلوك المنظومة الغربية، أملت ظروف الزمن وطبيعة المرحلة.

ب ـ الآثار الإيجابية للعولمة :

يمكن بإيجاز تحديد بعض الآثار الإيجابية للعولمة في الآتي^(١):

١- تقليل الفواصل العازلة والحدود الفارقة بين الدول وتحول العالم بفعل ثورة الاتصالات إلى قرية كونية فاعلة ومتفاعلة.

٢- زيادة التجانس والتوافق وعمليات التوحيد والتنميط والتنسيق والتعاون بين كافة الدول والشركات والأسواق.

٣- تطوير الصناعة والزراعة والخدمات الإنتاجية على مستوى جميع مناطق العالم.

٤- التحول من اقتصاد الجزء الخاص إلى اقتصاديات المجموع الكلي العام.

٥- تحقيق مستوى عالٍ من الجودة سواء للسلع أو للخدمات .

٦- بروز فكر إداري متطور يدير المشروعات بالأسلوب والشكل الذي يتفق مع احتياجات ومعايير العولمة. ويرتكز هذا الفكر الإداري بشكل خاص على هذه الأنماط على سبيل المثال لا الحصر :

— إدارة المستقبل

(١) راجع : — محسن أحمد الخضيرى : مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٣٥ — ١٤٧ .

— محمد مقدادي : مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٥ — ٢٧ .

— عبد الحي زلوم : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٥٩ — ٧٨ .

William Greider: One World Ready or Not (N.Y.: Simon & Schuster, 1997) PP.1- 5.

Roger Morris: Partners in Power (N.Y.: Henry Holt & Co., 1996) Introduction.

— الإدارة عن بعد

— الإدارة الابتكارية

— الإدارة على المكشوف (المفتوحة)

— إدارة المعرفة^(١)

٧— دعم المجتمع المدني بمكوناته (الجمعيات الأهلية "ذات النفع العام" ،
والنقابات العمالية ، والنقابات المهنية ، والأحزاب السياسية ،
وجماعات الضغط) ليلعب دوراً رئيساً في إدارة المجتمع والمشاركة
في إشباع احتياجات وحل مشكلات الجماهير جنباً إلى جنب مع
الحكومة والقطاع الخاص.

هذا ويمكن القول في ضوء آثار العولمة الإيجابية أو السلبية إن
العولمة مليئة بالفرص، مثلما هي مليئة بالتهديدات . والمطلوب من كل
دولة وشعب أن يستفيد من هذه الفرص وأن يقلل هذه التهديدات ويتعامل
معهما بشكل علمي ومدروس.

ثالثاً : الآثار السلبية للعولمة الثقافية

يقول جان تارديف Jean Tarif وجويل فارشي Joelle Farchy
في كتابهما عن "رهانات العولمة الثقافية" المنشور عام ٢٠٠٦ إن العولمة
لا تعمل فقط على زيادة التبادل التجاري بين الدول، وإنما هي أيضاً لها
بعد ثقافي أساسي لا يُحفل به غالباً. والعولمة بهذا مسيرة ذات حدين، فهي
من جهة تفتح الأبواب أمام إمكانات لم توجد من قبل من أجل التفاعل

(١) راجع ، عبد الرحمن توفيق : أفكار لكسر الإطار (القاهرة : مركز الخبرات المهنية
للإدارة ، ٢٠٠٢) ص ٤١ ، ص ٧١ ، ص ٩٤.

الخصب بين الثقافات، وهي من جهة ثانية تزيد من الأخطار الناجمة عن التبادل اللامتكافئ بين الثقافات وترفع من حدة التوتر فيما بينها^(١).

يشير روبرت كورف في كتابه "التحرر من أمريكا" إلى أن الأمريكيين قد كونوا كراهية وحقداً تجاه العالم القديم بسبب الظلم الذي عانى منه أسلافهم، وفي النهاية تحولت هذه الكراهية إلى نوع من الفوقية الوطنية وكبرياء لا حد له وميل شديد للسخرية من الشعوب الأخرى، وأصبح من الطبيعي القول بأنه لا يوجد أسوأ من العالم القديم ولا يوجد أفضل من العالم الجديد، ولكن لا بد أن نأخذ في الاعتبار أن هؤلاء الذين فروا من العالم القديم لا يمثلون الأغليات وهذا يفصلهم عن دولهم القديمة من ناحيتين: هي أنهم كانوا أقليات في جميع الأحوال والثانية: هي وجودهم في منفى اختياري واستغراقهم الكامل في العالم الجديد أبعدهم أكثر وأكثر عن الدول التي أتوا منها في الأصل^(٢).

لقد اكتفى أغلبية المهاجرين بأن أداروا ظهورهم إلى العالم القديم، بل نسوا الماضي تماماً وبدؤوا ينظرون نحو مستقبل جديد، وعن طريق الحبل السري الذي يربطهم بأوطانهم، فإنهم اختاروا أن ينظروا للماضي على أنه بعيد الصلة عنهم وأنه مصدر ألم شديد غير قابل للتداوي^(٣).

إن النظر للماضي من وجهة نظرهم يقوض الثقة والشعور بالذات اللذين هما ضرورة لمواجهة التحديات التي تواجههم، وبمرور الأجيال تحولت هذه المشاعر إلى لا مبالاة تجاه فهم التعقيدات السياسية في بلادهم

(١) جان تارديف وجويل فارشي: مرجع سبق ذكره، ص ١٤.

(٢) روبرت كورف: مرجع سبق ذكره، ص ١١٦.

(٣) المرجع السابق: نفس الصفحة.

الأصلية حتى تحولت مفاهيمهم حول هذه التعقيدات إلى صور مشوهة أو نماذج محفوظة تغلب عليها الانطباعات السيئة^(١).

وقد قويت هذه الانطباعات بزيادة عزلة الأمريكيين في قارتهم الشاسعة حتى بدؤوا في التعبير عن فخرهم بشكل غريب عن جهلهم بالعالم الخارجي. وقد عبر المؤلف الأمريكي مارك توين عن هذا الجهل المدهش بالعالم الخارجي في كتابه "الأبرياء بالخارج" The Innocents Abraod ، وهو كتاب رحلات يمجّد فيه الكاتب جهله في مواجهة عالم غريب ومدهش وكوميدي ومثير للصدمة واجهه في أوروبا والشرق الأدنى خلال سبعينيات القرن التاسع عشر في ظل فشله في معرفة المعنى الحقيقي لأي شيء.

ويشير روبرت كورف إلى أن الأمريكيين ينظرون إلى أوروبا أو العالم الأوسع لا يمتلكون أي شيء ذي قيمة يمكن إضافته للحياة الأمريكية، ويرى الأمريكيون أوروبا على أنها حديقة حيوانات ممتلئة بالحيوانات الغريبة التي يضحك عليها الأمريكيون وعلى تقاليد العتيقة الغريبة. ويبدو الأمر كما لو أن البشر خارج أمريكا ينتمون لكوكب آخر^(٢).

إن هذه المواقف السلبية التي تتم عن جهل ترجع فقط إلى أن الأمريكيين ليس لديهم وقت أو صبر للتفكير في جوهر الحقيقة أو معنى الأشياء، وهو الأمر الذي تعكسه آلاف الأفلام التي تمت صناعتها في هوليوود أو في الصحافة والأدب وكذلك في سلوكيات وأخلاقيات الأمريكيين والتي يشاهدها أو يحتك العديد منا بها.

(١) المرجع السابق : ص ص ١١٦ - ١١٧.

(٢) المرجع السابق : ص ١١٨.

إن معظم هذه الأفلام والمقالات والقصص تحتوي على قدر كبير من السخرية والكراهية لكل ما هو أجنبي أو غريب عن المجتمع الأمريكي. وقد كان المعروف في السابق ارتباط الثقافة من لغة وعادات وخصوصيات سلافية ووطنية — بأماكنها التقليدية المعروفة. ولكنه بات مألوفاً الآن — أن يجد الإنسان في المدن الكبرى مثل نيويورك أو لندن ، أو طوكيو — جزءاً من السكان يتحدثون اليابانية ، أو الصينية ، أو الأسبانية أو العربية ، وربما يوجد حي خاص لإحدى هذه الفئات بمطاعمه وأسواقه وثقافته الخاصة المميزة ، بل قد أصبح من النادرة بمكان أن يجد الإنسان وطناً معزولاً عن العالم لا يختلف به ثقافات أجنبية أو عناصر أو أشخاص من بلدان وثقافات أخرى، ولا يختلط به ثقافات أجنبية أو عناصر أو أشخاص من بلدان وثقافات أخرى، وليس غريباً — بل قد أصبح مألوفاً — أن يرى الإنسان في أول دخوله المدن الخليجية علامات تجارية عالمية مثل : تويوتا — أو كوكاكولا ، أو بيبسي كولا ، أو هيلتون ، أو شيراتون ، أو هوليدي إن) أو غيرها. من العلامات التي تنتشر في المدن على مستوى العالم بدون قيود أو حدود ثقافية.

ولا شك أن العولمة تمثل تحديات للهوية والخصوصية الثقافية . كما أن العولمة أصبحت تعكس التنوع والاختلاف في الثقافات العالمية ، وإن كان يبدو أن للثقافات الأمريكية ، والأوروبية الغربية بعض السيطرة المتزايدة عليها^(١) .

(١) محمد عبد الله الحماد : " مؤسسات المجتمع المدني في دول مجلس التعاون العربي في الخليج ، وتحديات العولمة راهنا ومستقبلاً " ، الملتقى الاجتماعي السادس لجمعيات وروابط الاجتماعيين في دول مجلس التعاون ، الإمارات العربية المتحدة ، الشارقة : ٧ — ٨ فبراير ٢٠٠١ ، ص ٤ — ٥ .

إن الاتجاه العام للعولمة الثقافية هو خلق قيم ثقافية عالمية، وزيادة التشابه بين أسلوب حياة البشر في جميع أنحاء العالم. والسؤال هنا : هل تؤدي هذه الثقافة العالمية إلى إلغاء الهويات والثقافات الأصلية للمجتمعات؟ من يصيغ هذه الثقافة العالمية؟

إن شيوع أنماط الحياة والاستهلاك الغربية وخصوصاً الأمريكية ، أصبح حقيقة نلمسها في الحياة اليومية ليس في العالم العربي فقط، وإنما في أكثر الدول انغلاقاً على ثقافتها التقليدية مثل الصين واليابان. وتعمل في الصين وحدها أكثر من مائتي فرع من سلسلة مطاعم ماكدونالد الأمريكية التي تقدم الوجبات السريعة في العالم أجمع.

فثقافة العولمة، وخصوصاً ما يمكن أن نسميه بالثقافة الشعبية ، هي في الحقيقة متأثرة بشكل كبير بالثقافة الشعبية الأمريكية . ويرجع بعض علماء السياسة الأمريكيين استمرار تفوق الولايات المتحدة، ليس إلى عناصر قوتها المادية الملموسة في الاقتصاد والتسلح، وإنما للجاذبية التي تتمتع بها الآن الثقافة والقيم الأمريكية عبر العالم أجمع.

فقد انتشرت الثقافة الشعبية الأمريكية ، وسيطرت على أذواق الناس في العالم بأسره، فالمنتجات الثقافية الأمريكية في مجالات الموسيقى والسينما أصبحت تكتسح أسواق الترفيه في العالم، من مايكل جاكسون ومادونا، إلى أفلام "الأكشن" الأمريكية، إلى المسلسلات التلفزيونية مثل دالاس ، والجرى والجميلة. ومن أسوأ عناصر الثقافة الأمريكية فيما يتعلق بانتشارها في دول العالم الأخرى التأثير الكلي والشامل لأفلام هوليوود، وعبر الامتيازات الإعلانية القوية والتغيرات

المؤذية في عادات تناول الطعام يمكن توجيه الانتقاد لأفلام هوليوود على أساس ثلاث نقاط أساسية : الأولى : هي انخفاض مستوى الفيلم الفني حيث يخاطب أدنى مستويات العامة بهدف مضاعفة إيرادات شباك التذاكر، والثانية: هي نشر مواقف وسلوكيات خاطئة وحقيرة، والثالثة: إنها تشجع انتشار العنف والأنشطة الإجرامية بين هؤلاء الأشخاص الذين هم ميالون أصلاً لخرق القوانين^(١).

الأكثر من ذلك أن وسائل الإعلام المحلية والإنتاج الثقافي المحلي بشكل عام في الكثير من البلدان أصبح يقلد القنوات والبرامج والأفلام الأجنبية لكي ينجح في حلبة المنافسة في أسواق الفن والترفيه.

وفي حياتنا اليومية انتشر الذوق الأمريكي في الملابس وأبرز مثال عليه "الجينز"، أو ما يسمى الآن بالملابس "الكاجوال" خاصة بين الشباب، وافتتحت سلاسل مطاعم الوجبات السريعة الأمريكية فروعها في كافة أنحاء العالم. ومع هذا وذاك انتشرت اللغة الإنجليزية، وخصوصاً اللهجة الأمريكية، لتصبح لغة عالمية.

ويسمى البعض الثقافة الأمريكية بثقافة "الماكدونالدز" ، التي يعدها رافضوا العولمة نوعاً من الغزو الثقافي الذي يسعى لإضعاف الثقافات الأصلية لتحل محلها الثقافة الأمريكية تدريجياً، بما يضمن استمرار قوة وتفوق الولايات المتحدة الأمريكية^(٢).

وبالتالي تصبح العولمة الثقافية دعوة لتغريب العالم وفرض ثقافة أحادية على العالم على حساب الثقافات الأخرى، وهو أمر قد يؤدي إلى

(١) روبرت كورف : مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٧ .

(٢) راجع ، هناء عبید : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٥ - ٧٦ .

يوسف القرضاوي : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٥٦-٥٧ .

أن تتحول آليات التفاعل بين الثقافات من عمليات التثاقف المتبادل Acculturation إلى عملية إحلال ثقافة بينية واحدة فوق أطلال الثقافات التقليدية القديمة والحديثة^(١).

ولهذا لابد من تقديم رؤية جديدة للواقع البشري تمكن من الاعتراف بالتنوع الثقافي واحترامه، وتبعد شبح النزاعات بين الثقافات والتي لم تعد وهمية. كذلك لابد من إلغاء نظرة الاستعلاء الثقافي من جانب الغرب تجاه العالم الآخر، وذلك من خلال إلغاء فكرة تصنيف الثقافات إلى عليا ودنيا، وأن على الثقافات الدنيا أن تلحق وتتبع الثقافات العليا باعتبار أن الأخيرة تمثل حضارة شمولية أي صالحة للجميع ويجب تطبيقها على الجميع.

(١) أسامة خليل : " الثقافة العربية الإسلامية وعولمة الاتصال "، ندوة القدس عن الحضارة العربية الإسلامية ، الدوحة : ٢٦ - ٣١ أكتوبر ٢٠٠٠ ، ص ٣.

الباب الرابع

دراسة ميدانية لأثر العولمة في القيم الأخلاقية الإسلامية (دولة الإمارات العربية المتحدة نموذجاً)

الفصل الأول : الإطار المنهجي للدراسة الميدانية

الفصل الثاني : العرض الجدولي والتحليلي لبيانات الدراسة الميدانية

الفصل الأول

الإطار المنهجي للدراسة الميدانية

- أولاً : مشكلة البحث
- ثانياً : أهداف الدراسة الميدانية
- ثالثاً : أهمية الدراسة الميدانية
- رابعاً : تساؤلات الدراسة الميدانية
- خامساً : الإجراءات المنهجية للدراسة الميدانية
 - ١- نوع الدراسة
 - ٢- منهج الدراسة
 - ٣- مجالات الدراسة
 - أ- المجال البشري
 - ب- المجال المكاني
 - ج- المجال الزمني
 - ٤- أداة جمع البيانات
 - أ- الصدق
 - ب- الثبات
- سادساً : جمع البيانات
- سابعاً : صعوبات جمع البيانات
- ثامناً : تفرغ وجدولة وتحليل البيانات

الإطار المنهجي للدراسة الميدانية

إن الإسلام يعمل دائماً على تحقيق النمو الأخلاقي للفرد المسلم، لأن حسن الخلق زينة الإنسان وهي التي تجعله محبوباً في المجتمع ولدخوله الجنة في الآخرة. كذلك فإن الأخلاق الحسنة من عوامل النهوض والأمن والاستقرار الاجتماعي، وسوء الأخلاق من أسباب تفكك المجتمع وانهيار الدولة وسقوط الحضارات. وعلم الأخلاق باختصار هو علم الخير والشر. والتربية الخلقية هي التي تحقق الروح الخيرة؛ لأن هدفها الأول بناء إنسان خير يكف شره وجرمه عن الناس ويعمل باستمرار لخير نفسه وخير أمته^(١).

ومما لا شك فيه أن الخصائص والصفات التي يتمتع بها النموذج الإسلامي للعولمة (عالمية الإسلام) ، والرصيد الحضاري التاريخي في بناء المشترك الإنساني ، تؤهلها لتؤدي دوراً مؤثراً في المشاركة ، وتعديل مسارات العولمة ، والإسهام بتصويب أهدافها ، والتخفيف من غلوها ، واستخدام أدواتها ومعطياتها ، وإنقاذ الحضارة الإنسانية من أزماتها. ولعل القيم الأخلاقية الإسلامية بما تحمل من خصائص وصفات متميزة ، مؤهلة للانتشار ، ومؤهلة للإنقاذ ، ومؤهلة لأداء الدور الغائب في عصر العولمة.

ولما كانت العولمة مفهوماً ذا أبعاد اقتصادية وثقافية وسياسية ، ويدخل في نطاق الفرد والمجتمع والعالم كله ، فإن أي محاولة لمقاومة العولمة سوف تعود بالفشل ، أو سوف يكون مصيرها الفشل. فنحن نرغب في أن نعيش في عالم من العولمة كاملاً ونتحرك بسرعة في اتجاه

(١) مقدار يلجن: أهداف التربية الإسلامية وغايتها (الرياض : دار الهدى للنشر والتوزيع

، ط٢، ١٩٨٩) ص ٧٧.

شئون وأمور دولية ، وسوف يمتد تأثيراتها - أي العولمة - في المجتمع العربي والغربي اقتصادياً وثقافياً وسياسياً.

وعلى الرغم من صعوبة هذه الرغبة التي أشرت إليها ، فإن هذا الأمر ممكن نظرياً ، لكنه ليس مستحيلاً على أرض الواقع. فالكثير من الدول العربية تحاول التطوير والتحديث في بنيتها الاقتصادية والثقافية والسياسية للدخول إلى عصر العولمة ، مما خلق لدينا تشبثاً غريباً ملموساً على أرض الواقع العربي للتقدم الحضاري والتقني. وفي ضوء ذلك التشبث الذي يجري الآن على الساحة العربية برزت التأثيرات العولمية في مختلف جوانب الحياة ، فهل تأثرت القيم الأخلاقية الإسلامية أيضاً ؟ أم أننا مازلنا نتمسك بها ونعمل على بقائها وحفظها.

أولاً : مشكلة البحث : Research Problem

يعد البحث العلمي دالة حضارية للمجتمعات المعاصرة، بل يمكن القول بهذا الصدد بأن الاهتمام بالبحث يعد أحد المؤشرات على تقدم أي مجتمع.

والبحث العلمي هو استقصاء أو تحرر منظم يهدف إلى إنتاج المعرفة الممكنة التي يمكن توصيلها والتحقق منها^(١). بمعنى أن البحث العلمي هو أسلوب للتفكير العلمي يستخدم عند تناول المشكلات والظواهر وهذا يتطلب جمع البيانات وتحليلها وتفسيرها بقصد بناء النظريات أو إثراء البناء المعرفي القائم^(٢). وببساطة فإن البحث العلمي هو محاولة

(1) Sidney E. Zimblaist : Historic Themes and Hand Marks in Social Welfare Research (N.Y. : Harper Publishers, 2nd. ed, 1997) P. 2.

(2) David Dooley: Social Research Methods (N.J.: Prentice – Hall, Inc., 3rd. ed., 2002) PP. 1-2.

منظمة موجهة نحو إيجاد إجابات لتساؤلات معينة وذلك باتباع أساليب علمية مقننة^(١).

والبحث العلمي عملية Process تمر في مراحل Stages ، هذه المراحل مترابطة ومتفاعلة معاً، كذلك تتصف بأنها مرتبة ترتيباً منطقياً. والفصل الحالي يعرض لهذه المراحل. ولقد أكد المشتغلون بالبحث العلمي على أهمية خطوة تحديد مشكلة البحث، وذلك لأنها تؤثر تأثيراً كبيراً في جميع المراحل والخطوات التي تليها فهي تسهم على سبيل المثال في تحديد أهداف البحث وتساؤلات ونوع البحث ونوع المعلومات والبيانات التي يجب جمعها بواسطة الباحث.

وتعرف مشكلة البحث بأنها موضوع أو مسألة يحيط بها الغموض أو موقف أو ظاهرة تحتاج إلى تفسير وتحليل أو قضية تكون موضع خلاف بحيث يمكن استخدام وتطبيق المنهج العلمي عند دراسة مثل هذه الموضوعات أو المسائل أو المواقف أو الظواهر التي تتصل عادة بصورة مباشرة بالإنسان في صورته كفرد أو كعضو في جماعة أو كمواطن يعيش في المجتمع^(٢).

ولما كانت مشكلة البحث الميداني تنحصر في تبيان أثر العولمة في القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع العربي من خلال دولة الإمارات العربية المتحدة باعتبارها نموذجاً لهذا المجتمع ، فإن اهتمامنا في هذا الفصل سوف ينصب على تحديد خطوات وإجراءات هذا الجزء التطبيقي من الرسالة.

(1) A. Black & J. Champion: Methods and Issues in Social Research (N.Y. : John Willey & Sons, 2002) PP. 1-2.

(2) Louise H. Kidder & Charles M. Judd: Research Methods in Social Relations (N.Y. : HRW, 6th. ed., 2002) PP. 566.

ثانياً : أهداف الدراسة الميدانية : Research Aims

تهدف الدراسة الميدانية إلى تحقيق الأهداف التالية :

- ١- التعرف على دور القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع.
- ٢- إلقاء الضوء على الأساليب التي تستخدم في تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع.
- ٣- رصد الآثار الإيجابية والسلبية للعولمة في المجتمع.
- ٤- تحديد دور المجتمع في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع في ضوء تحديات العولمة.

ثالثاً : أهمية الدراسة الميدانية

ترجع أهمية الدراسة الميدانية الحالية إلى :

- ١- توفير المعرفة العلمية الميدانية عن الآثار الإيجابية والسلبية للعولمة في المجتمع.
- ٢- التعرف على مدى تأثير العولمة في القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات.
- ٣- تقديم عدد من المقترحات والتوصيات بخصوص تقليل الآثار السلبية للعولمة على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات.
- ٤- تقديم عدد من المقترحات والتوصيات بخصوص تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة.

رابعاً : تساؤلات الدراسة الميدانية : Research Questions

من تعريفات البحث العلمي أنه محاولة منظمة موجهة نحو إيجاد إجابات لتساؤلات معينة^(١).
ويحاول البحث الحالي تقديم إجابات عن التساؤلات التالية :

(1) B. Tuckman: Conducting Education Research (Atlanta: Harcowst Brace Jovanovich, Inc., 4th. ed., 2000) P. 2.

- ١- ما دور القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع ؟
- ٢- ما الأساليب التي تستخدم في تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات ؟
- ٣- ما النتائج المترتبة على اتباع الفرد والمجتمع في الإمارات للقيم الأخلاقية الإسلامية ؟
- ٤- ما الصعوبات التي تواجه عينة البحث عند نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات ؟
- ٥- ما مقترحات عينة البحث للتغلب على الصعوبات التي تواجه عملية نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات ؟
- ٦- ما مفهوم العولمة لدى عينة البحث ؟
- ٧- ما الآثار الإيجابية للعولمة ؟
- ٨- ما الآثار السلبية للعولمة ؟
- ٩- كيف يمكن تجنب الآثار السلبية للعولمة على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات ؟
- ١٠- كيف يمكن الحفاظ على الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟
- ١١- ما دور المجتمع في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في ضوء تحديات العولمة ؟

خامساً : الإجراءات المنهجية للدراسة الميدانية :

١- نوع الدراسة Research Type :

يعد هذا البحث من النوع الوصفي Descriptive التحليلي الذي يعمل على تحديد الواقع وجمع الحقائق عنه وتحليل بعض جوانبه، بما

يسهم في العمل على تطويره ، وتتميز هذه النوعية من البحوث بدقتها واتساع مضمونها ونطاقها^(١).

وتعرف الدراسات الوصفية بأنها البحوث التي تتضمن دراسة ووصف الحقائق الراهنة المتعلقة بطبيعة ظاهرة أو موقف أو مجموعة من الناس أو مجموعة من الأحداث أو مجموعة من الأوضاع^(٢).

ولا تقتصر مهمة الدراسات الوصفية على جمع البيانات وتبويبها فقط، بل تتضمن قدراً من التفسير لهذه البيانات، بما يسهم في تحقيق الفهم لموضوع الدراسة.

ولقد استخدمت الباحثة أسلوب الوصف الكيفي والكمي لتحقيق أهداف البحث والإجابة عن تساؤلاته. فمن خصائص الدراسات الوصفية أن تبدأ بوصف الجوانب الكيفية، فإذا توافرت المقاييس والوسائل الإحصائية، كان من الممكن تحديد خصائص الظاهرة تحديداً كمياً^(٣).

٢. منهج الدراسة : Research Method

المسح الاجتماعي Social Survey أحد المناهج الرئيسة التي تستخدم في الدراسات الوصفية. ويهتم هذا المنهج بشكل رئيس بدراسة

(١) غريب سيد أحمد : تصميم وتنفيذ البحث الاجتماعي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٢) ص ص ٤٢ - ٤٣ .

(٢) راجع : عبد الباسط محمد حسن : أصول البحث الاجتماعي (القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٨٦) ص ص ١٩٥ - ١٩٦ .

محمد على محمد : طرق البحث الاجتماعي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٣) ص ص ١٥٠ - ١٥١ .

(٣) إبراهيم عصام الدين ومحمد عبد العزيز المدني : البحث الاجتماعي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢) ص ١٦٤ .

الظواهر الموجودة في جماعة معينة أو في مكان معين، ويتناول أشياء موجودة بالفعل وقت إجراء المسح وليست ماضية^(١). ومنهج المسح الاجتماعي من المناهج التي تتعلق بالجانب الميداني، فهو أسلوب لجمع البيانات عن جماعة معينة، ويحاول الكشف عن الأوضاع القائمة لمحاولة النهوض بها^(٢). كما أن هذا المنهج يسمح بالحصول على البيانات عن المتغيرات المختلفة لموضوع الدراسة^(٣).

لقد استخدم منهج المسح الاجتماعي في هذه الدراسة، نظراً لأنه مناسب للبحوث الوصفية التحليلية ولأنه قادر على تحقيق الدراسة الحالية. ويرى كثيرون من أساتذة البحث الاجتماعي أن استخدام منهج المسح الاجتماعي يعد استراتيجية مناسبة للحصول على بيانات تعتمد علمياً من مجتمع كبير الحجم نسبياً وللحصول على إجابات لتساؤلات البحث^(٤).

ويتضمن إجراء المسح الاجتماعي الخطوات نفسها لأي منهج من مناهج البحث، وتبدأ بتحديد المشكلة المراد بحثها، ثم تحديد الأداة التي سيتم بها جمع البيانات، ثم الوصول إلى العينة المناسبة للدراسة، وجمع البيانات، وتحليلها، واستخلاص النتائج^(٥).

(١) راجع : محمد طلعت عيسى : أصول البحث الاجتماعي (القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧١) ص ٢٨٨.

عبد الباسط محمد حسن : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٠٣ - ٣٠٤ .

(٢) إبراهيم أبو العز ولويس مليكة : البحث الاجتماعي مفاهيمه وأدواته (سرس الليان : مركز التربية الأساسية في العالم العربي، ١٩٩٥) ص ١٥٩ .

عبد الباسط محمد حسن : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٢٤ .

(3) Satirios Sardantakos: Social Research (London: Macmillan Press Ltd., 1998) P.246.

(4) N. J. Smith: Formulating Research Goals and Problems (Itasca, IL.: F.E. Peacock, 2001) PP.50-51.

(5) Norman Polansky: Social Work Research (Chicago: The University of Chicago Press, 1978) P.20.

٣. مجالات الدراسة : Research Method

أ. المجال البشري :

مجتمع البحث : Research Population

مجتمع البحث في هذه الدراسة هو :

- جميع مديري مدارس وزارة التربية والتعليم في إمارة دبي.
- جميع مديري إدارات وزارة الأوقاف في إمارة دبي.
- جميع مديري دائرة الأوقاف والشئون الإسلامية في إمارة دبي.
- جميع مديري إدارات وزارة العمل والشئون الاجتماعية في إمارة دبي.
- جميع مديري الجمعيات ذات النفع العام في إمارة دبي.
- أعضاء مجلس إدارة الاتحاد النسائي العام .
- ضباط الشرطة في القيادة العامة لشرطة دبي.

عينة البحث : Research Sample

أخذت عينة طبقية عمدية من مجتمع البحث حجمها ٢٠٠ مفردة من الجهات الحكومية والأهلية التالية :

م	الجهة
١-	وزارة التربية والتعليم
٢-	وزارة الأوقاف
٣-	دائرة الأوقاف والشئون الإسلامية
٤-	وزارة العمل والشئون الاجتماعية
٥-	وزارة العدل
٦-	وزارة الصحة
٧-	جامعة الإمارات
٨-	وزارة البترول
٩-	جهاز الشرطة
١٠-	الاتحاد النسائي العام
١١-	الجمعيات ذات النفع العام

ب - المجال المكاني :

أجرى هذا البحث على إمارة دبي بدولة الإمارات العربية المتحدة، وهذه الإمارة تتميز بالخصائص التالية :

- إمارة دبي إحدى الإمارات السبع في دولة الإمارات العربية المتحدة.
- تبلغ مساحة إمارة دبي نحو ٣,٨٨٥ كيلو متر.
- عدد سكان إمارة دبي حوالي ١٨٦ ألف نسمة.

- يشكل الوافدين النسبة الأكبر في التركيب السكاني للإمارة حيث تبلغ نسبة الوافدون إلى المواطنين بحوالي ٣ إلى ١.
- الديانة الرسمية في دولة الإمارات العربية المتحدة بما فيها إمارة دبي الدين الإسلامي.
- تمارس الأديان السماوية الأخرى في إمارة دبي بكل حرية وذلك بالنسبة للوافدين الذين ينتمون إلى هذه الأديان.
- يقوم اقتصاد إمارة دبي على النفط والغاز والتجارة والسياحة والذهب.

ج - المجال الزماني :

تم جمع البيانات من الميدان بواسطة أداة جمع البيانات خلال شهور إبريل ومايو ويونيو ويوليو عام ٢٠٠٤.

٤ - أداة جمع البيانات : Data Collection Tool

الاستبيان Questionnaire

الاستبيان هو استمارة مكونة من قائمة من الأسئلة تعد بواسطة الباحث، ويقوم المبحوثون بالإجابة عن هذه الأسئلة بأنفسهم. تقوم الباحثة بتوزيعها على المبحوثين إما باليد أو يتم إرسالها إليهم بالبريد أو نشرها في إحدى وسائل الإعلام الجماهيرية (مثل : الصحف أو المجلات أو التلفاز ...)^(١). ونظراً لمميزات الاستبيان وعيوب المقابلة، اختارت الباحثة أداة الاستبيان في جمع البيانات. فعلى سبيل المثال فإن أداة

(1) See: D. J. Castey & D.A. Lury: Data Collection in Developing Countries (Oxford : The Oxford University Press, 1987) P.250.

الاستبيان مناسبة للدراسة الحالية نظراً لأن عينة البحث من المتعلمين القادرين على الإجابة عن أسئلة الاستبيان بدون أية مشكلات.

كذلك من خلال الاستبيان تستطيع عينة البحث أن تأخذ وقتها في الإجابة عن الأسئلة نظراً لكون معظمها من نوع الأسئلة المفتوحة نظراً لطبيعة موضوع الدراسة. كذلك الاستبيان يعطي الفرصة للمبحوثين للإجابة عن الأسئلة بحرية دون أي حرج من الباحثة.

هذا ولقد قامت الباحثة بتصميم استمارة استبيان تحت عنوان : القيم الأخلاقية الإسلامية وتحديات العولمة لتقوم عينة البحث بالإجابة عن الأسئلة فيها بأنفسهم Self Completed Questionnaire تضمنت عدد من الأسئلة عن القيم الأخلاقية الإسلامية، وعن العولمة، وعن دور المجتمع في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية.

وتعد الصورة التالية هي الصورة الأولية (المبدئية) لاستمارة الاستبيان وذلك قبل عرضها على السادة المحكمين وقبل إجراء اختبارات الصدق والثبات عليها.

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الإسكندرية

كلية الآداب

قسم الفلسفة

رقم الاستمارة :

استمارة استبيان

القيم الأخلاقية الإسلامية وتحديات العولمة

إعداد

الباحثة / موزه أحمد راشد العبار

الصورة الأولية (المبدئية) لاستمارة الاستبيان

أولاً : بيانات أولية :

- ١- الاسم :
- ٢- النوع : ذكر () أنثى ()
- ٣- السن : سنة تقريباً.
- ٤- الحالة التعليمية:
- ٥- العمل / الوظيفة :
- ٦- سنوات الخبرة في العمل الحالي : سنة تقريباً.

ثانياً : القيم الأخلاقية الإسلامية :

- ١- ما القيم الأخلاقية الإسلامية التي تؤكد عليها في عملك ؟
 - ١-
 - ٢-
 - ٣-
 - ٤-
 - ٥-
- ٢- ما دور القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع ؟
 - ١-
 - ٢-
 - ٣-
 - ٤-
 - ٥-

٣- ما النتائج المترتبة على اتباع الفرد والمجتمع في الإمارات للقيم الأخلاقية الإسلامية ؟

—١

—٢

—٣

—٤

—٥

٤- ما الصعوبات التي تواجهك أثناء عملك عند نشر وتدعيم هذه القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات ؟

—١

—٢

—٣

—٤

—٥

٥- كيف تتغلب على هذه الصعوبات ؟

—١

—٢

—٣

—٤

—٥

ثالثاً : العولمة :

١- ما مفهومك لمصطلح العولمة ؟

٢- من منظور أخلاقي ، ما الآثار الإيجابية للعولمة ؟

- ١-
- ٢-
- ٣-
- ٤-
- ٥-

٣- من منظور أخلاقي ، ما الآثار السلبية للعولمة ؟

- ١-
- ٢-
- ٣-
- ٤-
- ٥-

٤- كيف يمكن تجنب الآثار السلبية للعولمة على القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع ؟

- ١-
- ٢-
- ٣-
- ٤-
- ٥-

رابعاً : دور المجتمع في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية :

١- كيف يمكن الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

- ١-
- ٢-
- ٣-
- ٤-
- ٥-

٢- في تصورك ما دور وزارة التربية والتعليم في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

١-

٢-

٣-

٤-

٥-

٣- في تصورك ما دور وزارة الأوقاف في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

١-

٢-

٣-

٤-

٥-

٤- في تصورك ما دور دائرة الأوقاف والشئون الإسلامية في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

١-

٢-

٣-

٤-

٥-

٥- في تصورك ما دور وزارة العمل والشؤون الاجتماعية في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

—١

—٢

—٣

—٤

—٥

٦- في تصورك ما دور الاتحاد النسائي العام في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

—١

—٢

—٣

—٤

—٥

صدق وثبات استمارة الاستبيان :

هذا ولقد قامت الباحثة بإجراء اختبارات الصدق والثبات على الاستمارة على النحو التالي :

أ- الصدق: تم اختبار صدق الاستمارة عن طريق الصدق الظاهري Face Validity وصدق المحتوى Content Validity للتأكد من ارتباط الاستمارة بموضوع البحث بشكل مباشر، وصحة بنود وأسئلة الاستمارة، وترتيبها بشكل سليم ومنطقي، وتمثيلها لموضوع الدراسة تمثيلاً جيداً، وللتعرف على مدى صلاحية الاستمارة في الحصول على الإجابات المناسبة من المبحوثين⁽¹⁾.

وتم تحقيق ذلك من خلال عدة وسائل هي:

١- الاطلاع على بعض الكتابات والأدبيات المتعلقة بالقيم الأخلاقية الإسلامية وبموضوع العولمة ..

٢- إجراء صدق المحكمين Validity of Juries حيث تم عرض الاستمارة على عدد عشرة محكمين علميين من: كلية الآداب جامعة الإسكندرية وكلية الآداب والخدمة الاجتماعية بجامعة حلوان وكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الإمارات العربية المتحدة. ولقد أشار المحكمون إلي بعض التعديلات الشكلية والموضوعية، قامت الباحثة بإجرائها.

٣- التحقق من الصدق الذاتي Self Validity للاستمارة كما سيتم توضيحه لاحقاً.

(1) See: Therse L. Baker: Doing Social Research (Boston: MC Grow-Hill College, 1999) PP. 110-114.

R. Mark Sirkin: Statistics for the Social Sciences for the Social Sciences (London: SAGE, 2nd . cd., 1999) P. 289.

ب ـ الثبات:

الثبات Reliability يشير إلي أنه إذا قسنا الشيء نفسه مرتين بنفس أداة جمع البيانات فإننا سوف نحصل على النتائج نفسها^(١).

ولاختبار ثبات استمارة استبيان البحث تم تطبيقه على عدد ثمانى من عينة البحث، وبعد أسبوعين طلبت الباحثة منهم الإجابة مرة أخرى على الاستبيان، وذلك بهدف خاص بالدارسة ولمناقشة موضوع البحث معهم بشيء من التفصيل.

وبحساب معامل ارتباط الرتب سبيرمان

$$r = \frac{6 \text{ مج ف}^2}{n(n-1)(n+1)} = \frac{13 \times 6}{8(8-1)(8+1)} = 0.85$$

وكذلك استخدمت الباحثة طريقة أخرى لحساب معامل الثبات وهي:

$$\text{معادلة جتمان} = 1 - \frac{\text{عدد الأخطاء}}{\text{عدد الأسئلة} \times \text{عدد المبحوثين}} = 1 - \frac{30}{8 \times 22} = 0.83$$

وفي ضوء هذه النتائج يمكن القول إن استمارة الاستبيان تتمتع بدرجة عالية من الثبات، مما يسمح باستخدامها باطمئنان كامل. أيضاً

(2) David Dooley: Op. Cit., P. 51.

بالكشف على معنى ودرجة هذا الارتباط باستخدام الدليل التقريبي الجاهز لمعنى الارتباط^(١).

The Rough and Ready Guide to the Meaning of Correlation.

فإننا نجد أن معامل الارتباط ٠,٨٥ أو ٠,٨٣ يمثل درجة ثبات عالية بين إجابات الأسئلة في استمارة الاستبيان في كل من الاختبار الأول والثاني.

كذلك يمكن حساب الصدق الذاتي للاستمارة باستخدام المعادلة التالية^(٢): $\text{الصدق الذاتي} = \sqrt{\text{الثبات}}$

$$\text{الصدق الذاتي} = \sqrt{٠,٨٥} = ٠,٩٢$$

وهذا يدل على أن أداة جمع البيانات تتميز بدرجة عالية من الصدق الذاتي لقرب النتيجة ٠,٩٢ من الواحد الصحيح. وفي ضوء اختبارات الصدق والثبات والتعديلات التي اقترحها السادة المحكمون تم وضع استمارة الاستبيان في صورتها النهائية.

وتضمنت الاستمارة على عدد ٢٢ سؤالاً دارت حول:

أ - بيانات أولية (٥ أسئلة)

ب - القيم الأخلاقية الإسلامية (٦ أسئلة)

ج - العولمة (٤ أسئلة)

د - دور المجتمع في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية (٧ أسئلة).

كذلك تم التأكيد في صفحة الغلاف للاستبيان على سرية البيانات،

وأن إجابات المبحوثين سيتم استخدامها فقط لأغراض البحث العلمي.

(1) Louis Cohen & Michael Holliday: Statistics for Social Scientists (London: Harper & Row, 4th. ed., 1999) P. 93.

(٢) فؤاد البهي السيد: علم النفس الإحصائي وقياس العقل البشري (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨٩) ص ٥٥٣.

بسم الله الرحمن الرحيم

بيانات هذه الاستمارة
سرية ولن تستخدم إلا
لأغراض البحث العلمي

جامعة الإسكندرية

كلية الآداب

قسم الفلسفة

رقم الاستمارة :

استمارة استبيان

القيم الأخلاقية الإسلامية وتحديات العولمة

جزء من الدراسة الميدانية لرسالة دكتوراه في الفلسفة
بعنوان:

القيم الأخلاقية بين الفكرين الإسلامي والغربي في عصر العولمة

إعداد

الباحثة / موزه أحمد راشد العطار

١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م

أولاً : بيانات أولية :

١- النوع : ذكر () أنثى ()

٢- السن : أقل من ٣٠ سنة ()

٣٠- () ٣٥- ()

٤٠- () ٤٥- ()

٥٠- () ٥٥- فأكثر ()

٣- الحالة التعليمية: ١- بكالوريوس ()

٢- دبلوم دراسات عليا ()

٣- ماجستير ()

٤- دكتوراه ()

٤- العمل / الوظيفة :

() وزارة التربية والتعليم

() وزارة الأوقاف

() دائرة الأوقاف والشئون الإسلامية

() وزارة العمل والشئون الاجتماعية

() الاتحاد النسائي العام

() الجمعيات ذات النفع العام

٥- سنوات الخبرة في العمل الحالي :

أقل من ٥ سنوات ()

٥ سنوات - ()

١٠ سنوات - ()

١٥ سنة - ()

٢٠ سنة - ()

٢٥ - سنة فأكثر ()

ثانياً : القيم الأخلاقية الإسلامية :

٦- ما القيم الأخلاقية الإسلامية التي تؤكد عليها في عملك ؟

- ١
- ٢
- ٣
- ٤
- ٥

٧- ما دور القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع ؟

- ١
- ٢
- ٣
- ٤
- ٥

٨- ما الأساليب التي تستخدمها في تدعيم هذه القيم في مجتمع الإمارات ؟

- ١
- ٢
- ٣
- ٤
- ٥

٩- ما النتائج المترتبة على اتباع الفرد والمجتمع في الإمارات للقيم الأخلاقية الإسلامية ؟

- ١
- ٢
- ٣
- ٤
- ٥

١٠ — ما الصعوبات التي تواجهك أثناء عملك عند نشر وتدعيم هذه القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات ؟

—١

—٢

—٣

—٤

—٥

١١ — كيف تتغلب على هذه الصعوبات ؟

—١

—٢

—٣

—٤

—٥

ثالثاً : العولمة :

١٢ — ما مفهومك لمصطلح العولمة Globalization ؟

١٣ — من منظور أخلاقي ، ما الآثار الإيجابية للعولمة ؟

—١

—٢

—٣

—٤

—٥

١٤- من منظور أخلاقي ، ما الآثار السلبية للعولمة ؟

- ١
- ٢
- ٣
- ٤
- ٥

١٥- كيف يمكن تجنب الآثار السلبية للعولمة على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات ؟

- ١
- ٢
- ٣
- ٤
- ٥

رابعاً : دور المجتمع في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية :

١٦- كيف يمكن الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

- ١
- ٢
- ٣
- ٤
- ٥

١٧- في تصورك ما دور وزارة التربية والتعليم في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

- ١-
- ٢-
- ٣-
- ٤-
- ٥-

١٨- في تصورك ما دور وزارة الأوقاف في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

- ١-
- ٢-
- ٣-
- ٤-
- ٥-

١٩- في تصورك ما دور دائرة الأوقاف والشئون الإسلامية في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

- ١-
- ٢-
- ٣-
- ٤-
- ٥-

٢٠- في تصورك ما دور وزارة العمل والشئون الاجتماعية في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

- ١-
- ٢-
- ٣-
- ٤-
- ٥-

٢١— في تصورك ما دور الاتحاد النسائي العام في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

—١

—٢

—٣

—٤

—٥

٢٢— في تصورك ما دور الجمعيات ذات النفع العام في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

—١

—٢

—٣

—٤

—٥

شكرا جزيلا على حسن تعاونكم مع الباحثة ،،

سادساً : جمع البيانات

تم توزيع ٢٥٠ استمارة استبيان باليد على عينة البحث في أماكن عملهم. ثم تم جمع ٢١١ استمارة، أي أن نسبة الاستجابة أو الرد حوالي ٨٥%. وهذه النسبة تعد جيدة جداً كما أوضح Dooley^(١). وكما أشار Babbie في تقييمه لنسب الرد على استمارات جمع البيانات في البحوث الإنسانية والاجتماعية^(٢). بل إن نسبة الرد في البحث الحالي تعد من وجهة نظر أخرى نسبة مرتفعة، حيث أوضحت إحدى الدراسات التي أجريت في الولايات المتحدة الأمريكية لقياس نسب الاستجابة في حالة استخدام الأساليب المختلفة لجمع البيانات، أن نسبة الاستجابة في حالة استخدام المقابلة الشخصية تتراوح ما بين ٥٦ و ٦٤%، وفي حالة استخدام البريد لا تتجاوز النسبة ١٠ إلى ٢٠%^(٣).

ويرجع ارتفاع نسبة الردود في هذا البحث إلى درجة الوعي المرتفعة لدى عينة البحث، وإلى ما قامت به الباحثة من اتصالات هاتفية ومقابلات مع بعض قيادات عينة البحث. هذا ولقد تم استبعاد ١١ استمارة لعدم قيام المبحوثين بالإجابة عن كثير من الأسئلة.

سابعاً: صعوبات جمع البيانات

واجهت الباحثة بعض الصعوبات عند جمع البيانات من الميدان، هي كالتالي:

١- جمع البيانات من جهات عديدة (ست جهات).

(1) David Dooley: Op. Cit., P.59.

(2) Earl Babbie: The Practice of Social Research (Belmont CA: Wadsworth, 1997) P. 334.

(٣) محمود صادق بازرعه: موضوعات في بحوث التسويق (القاهرة: دار النهضة

العربية، ١٩٩٢) ص ٩٤.

٢ — عدم تعاون قلة من المبحوثين والاعتذار عن أخذ الاستبيان للإجابة عنه، لرفضهم لفكرة العولمة وربطها بالمشاعر السلبية تجاه الولايات المتحدة الأمريكية.

ثامناً: مراجعة البيانات

قامت الباحثة بمراجعة استمارات الاستبيان للتأكد من قيام المبحوثين بالإجابة عن أسئلة الاستبيان، وتم استبعاد عدد ١١ استمارة بسبب عدم إجابة المبحوثين عن معظم أسئلة الاستبيان.

تاسعاً: تفريغ وجدولة وتحليل البيانات :

تم تفريغ بيانات استمارة الاستبيان ووضعها في جداول مع تحديد التكرار والنسبة المئوية لكل إجابة أو استجابة مع حساب بعض المتوسطات الهامة، ثم قامت الباحثة بتحليل هذه الجداول تمهيداً للإجابة عن تساؤلات الدراسة الميدانية واستخراج النتائج المرجوة من إجراء هذه الدراسة الميدانية.

الفصل الثاني

العرض الجدولي والتحليلي لبيانات الدراسة الميدانية

أولاً : البيانات الأولية

ثانياً : القيم الأخلاقية الإسلامية

ثالثاً : العولمة

رابعاً : دور المجتمع في الحفاظ على القيم

الأخلاقية الإسلامية

العرض الجدولي والتحليلي لبيانات الدراسة الميدانية

أولاً : البيانات الأولية

١- النوع

جدول رقم (١)

توزيع المبحوثين حسب النوع

م	فئات السن	ك	%
١-	ذكر	١٠٠	%٥٠
٢-	أنثى	١٠٠	%٥٠
	المجموع	٢٠٠	%١٠٠

يتضح من الجدول رقم (١) أن نصف عينة البحث بنسبة %٥٠ من الذكور، وكذلك بالتساوي نسبة %٥٠ من عينة البحث من الإناث.

٢- السن

جدول رقم (٢)
توزيع المبحوثين حسب السن

م	فئات السن	ك	%
١-	أقل من ٣٠ سنة	٢٧	١٣,٥%
٢-	٣٠ -	٢٨	١٤,٠%
٣-	٣٥ -	٣٢	١٦,٠%
٤-	٤٠ -	٣٧	١٨,٥%
٥-	٤٥ -	١٩	٨,٠%
٦-	٥٠ -	٢٦	١٣,٠%
٧-	٥٥ - فأكثر	١٦	٨,٠%
٨-	لم يجب	١٥	٧,٥%
	المجموع	٢٠٠	١٠٠%

يتضح من الجدول رقم (٢) أن عينة البحث يتراوح أعمارهم ما بين ٢٥ سنة إلى ٥٩ سنة ، بمدى ٣٤ سنة ، وبمتوسط حسابي حوالي ٤٠ سنة تقريباً.

٣- الحالة التعليمية :

جدول رقم (٣)
الحالة التعليمية للمبحوثين

م	الحالة التعليمية للمبحوثين	ك	%
١-	بكالوريوس / ليسانس	١٤٨	٧٤,٠ %
٢-	دبلوم دراسات عليا	٢٦	١٣,٠ %
٣-	ماجستير	١٧	٨,٥ %
٤-	دكتوراه	٩	٤,٥ %
	المجموع	٢٠٠	١٠٠ %

يتضح من الجدول رقم (٣) أن حوالي ٤/٣ عينة البحث (بنسبة ٧٤%) حاصلون على درجة البكالوريوس أو الليسانس. بينما باقي عينة البحث حاصلون على درجات علمية أخرى أعلى سواء دبلوم دراسات عليا أو ماجستير أو دكتوراه بنسب ١٣% و ٨,٥% و ٤,٥% على التوالي.

٤- العمل / الوظيفة :

جدول رقم (٤)

توزيع المبحوثين حسب جهات عملهم

م	جهات عمل المبحوثين	ك	%
١-	وزارة التربية والتعليم	٩٠	%٤٥,٠
٢-	وزارة الأوقاف	٥	% ٢,٥
٣-	دائرة الأوقاف والشئون الإسلامية	٦	% ٣,٠
٤-	وزارة العمل والشئون الاجتماعية	٤٠	%٢٠,٠
٥-	الاتحاد النسائي العام	٥	% ٢,٥
٦-	الجمعيات ذات النفع العام	٢٣	%١١,٥
٧-	وزارة العدل	٨	% ٤,٠
٨-	وزارة الصحة	٦	% ٣,٠
٩-	جامعة الإمارات	٧	% ٣,٥
١٠-	وزارة البترول	٥	% ٢,٥
١١-	جهاز الشرطة	٥	% ٢,٥
	المجموع	٢٠٠	%١٠٠

يتضح من الجدول رقم (٤) أن عينة البحث تم أخذها من جهات عديدة ومتنوعة ، بلغ عددها ١٠ جهات. هذا ويمكن ملاحظة أن عينة البحث بنسبة ٨٦% تنتمي إلى جهات حكومية متمثلة في : وزارة التربية والتعليم والعمل للشئون الاجتماعية والعدل والأوقاف والصحة والبترول وجامعة الإمارات وجهاز الشرطة. بينما باقي النسبة (١٤%) تنتمي إلى جهات أهلية متمثلة في الجمعيات ذات النفع العام والاتحاد النسائي العام.

٥- سنوات الخبرة في العمل الحالي :

جدول رقم (٥)

توزيع المبحوثين حسب سنوات الخبرة في عملهم الحالي

م	سنوات الخبرة في العمل الحالي	ك	%
١-	أقل من ٥ سنوات	٣١	١٥,٥%
٢-	٥ سنوات —	٣٢	١٦,٠%
٣-	١٠ سنوات —	٥٤	٢٧,٠%
٤-	١٥ سنة —	٣٤	١٧,٠%
٥-	٢٠ سنة —	٢٣	١١,٥%
٦-	٢٥ سنة فأكثر	٢٦	١٣,٥%
	المجموع	٢٠٠	١٠٠%

يتضح من الجدول رقم (٥) أن عينة البحث تتراوح سنوات الخبرة في عملهم الحالي ما بين ٤ سنوات إلى ٢٧ سنة ، بمدى ٢٣ سنة ، وبمتوسط حسابي حوالي ١٢ سنة تقريباً. وهذا يدل على أن أغلبية عينة البحث لديهم سنوات خبرة في العمل مناسبة، تسمح لهم بالإدلاء بأرائهم في موضوع البحث والاستفادة منها.

ثانياً : القيم الأخلاقية الإسلامية :

٦ - القيم الأخلاقية الإسلامية :

جدول رقم (٦)

القيم الأخلاقية الإسلامية التي يؤكد عليها المبحوثون في عملهم (ن=٢٠٠)

م	القيم الأخلاقية الإسلامية	ك	%
١-	الصدق	٦٥	٣٢,٥%
٢-	الأمانة	٦٠	٣٠,٠%
٣-	الإخلاص في العمل	٥٨	٢٩,٠%
٤-	التعاون	٤٥	٢٢,٥%
٥-	احترام الآخرين	٤١	٢٠,٥%
٦-	الصبر	٣٧	١٨,٥%
٧-	العدل	٣٠	١٥,٠%
٨-	التسامح	٢٢	١١,٥%
٩-	حب الآخرين	٢٠	١٠,٥%
١٠-	حب العمل	١٨	٩,٠%
	مجموع الاستجابات	٣٩٦	—

يتضح من الجدول رقم (٦) أن عينة البحث تؤكد على عدد من

القيم الأخلاقية الإسلامية في عملهم، هي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

- | | |
|---------------------|--------------|
| ١- الصدق | ٢- الأمانة |
| ٣- الإخلاص في العمل | ٤- التعاون |
| ٥- احترام الآخرين | ٦- الصبر |
| ٧- العدل | ٨- التسامح |
| ٩- حب الآخرين | ١٠- حب العمل |

ومن الملاحظ أن عينة البحث أشارت إلى عشر قيم أخلاقية إسلامية هامة ومتنوعة، يمكن تصنيفها إلى قيم شخصية Personal Values مثل: الأمانة والإخلاص في العمل والصبر والتسامح والعدل، وقيم اجتماعية Social Values مثل: التعاون واحترام الآخرين وحب الآخرين وحب العمل. هذا ولقد ذكر كل مبحوث في المتوسط عدد ٢ قيمة أخلاقية إسلامية (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٣٩٦ ÷ ٢٠٠ = ١,٩٨ استجابة).

٧ - دور القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع :

جدول رقم (٧)

القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع من وجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	دور القيم الأخلاقية الإسلامية	ك	%
١-	تطوير المجتمع	٥٥	٢٧,٥%
٢-	تدعيم الصلات الاجتماعية بين أعضاء المجتمع	٥٢	٢٦,٠%
٣-	زيادة الحب بين أعضاء المجتمع	٤٧	٢٣,٥%
٤-	إصلاح المجتمع	٤٥	٢٢,٥%
٥-	غرس روح التعاون في المجتمع	٣٩	١٩,٥%
٦-	زيادة درجة الإيمان لدى أعضاء المجتمع	٣٨	١٩,٠%
٧-	انخفاض نسبة الفساد في المجتمع	٣٧	١٨,٥%
٨-	انخفاض معدلات الجريمة في المجتمع	٣٢	١٦,٠%
٩-	تهذيب النفس البشرية	٣٠	١٥,٠%
	مجموع الاستجابات	٣٧٥	—

يتضح من الجدول رقم (٧) أن عينة البحث رصدت دور القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

- ١- تطوير المجتمع
- ٢- تدعيم الصلات الاجتماعية بين أعضاء المجتمع.
- ٣- زيادة الحب بين أعضاء المجتمع.
- ٤- إصلاح المجتمع
- ٥- غرس روح التعاون في المجتمع
- ٦- زيادة درجة الإيمان لدى أعضاء المجتمع

٧- انخفاض نسبة الفساد في المجتمع

٨- انخفاض معدلات الجريمة في المجتمع

٩- تهذيب النفس البشرية

ومن الملاحظ أن عينة البحث أشارت إلى تسعة أدوار هامة ومتعددة ومتنوعة تسهم بلا شك في وقاية المجتمع من المشكلات، والإسهام في علاجها مع مراعاة البعد الأخلاقي في هذا الشأن. هذا ولقد ذكر كل مباحث في المتوسط دورين للقيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = $375 \div 200 = 1,9$ استجابة).

٨ - أساليب تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية :

جدول رقم (٨)

أساليب المبحوثين في تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية
في مجتمع الإمارات (ن=٢٠٠)

م	أساليب تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية	ك	%
١-	ذكر آيات القرآن الكريم	٦٢	٣١,٠%
٢-	ذكر الأحاديث النبوية الشريفة	٦٠	٣٠,٠%
٣-	ذكر أمثلة من التاريخ الإسلامي	٥٤	٢٧,٠%
٤-	التثقيف الديني والموعظة الحسنة	٥١	٢٥,٥%
٥-	تشجيع السلوك السليم	٤٨	٢٤,٠%
٦-	تنظيم المحاضرات والندوات	٤٥	٢٢,٥%
٧-	البث الإذاعي والتلفزيوني	٤٣	٢١,٥%
٨-	القدوة الحسنة والنموذج السليم للآخرين	٣٨	١٩,٠%
٩-	حسن معاملة الآخرين	٣٥	١٧,٥%
١٠-	النصح والإرشاد والإقناع	٣٢	١٦,٠%
	مجموع الاستجابات	٤٦٨	—

يتضح من الجدول رقم (٨) أن عينة البحث أشارت إلى عدد من الأساليب التي يتم استخدامها في تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات، هي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

- ١- ذكر آيات القرآن الكريم
- ٢- ذكر الأحاديث النبوية الشريفة
- ٣- ذكر أمثلة من التاريخ الإسلامي
- ٤- التثقيف الديني والموعظة الحسنة
- ٥- تشجيع السلوك السليم

٦- تنظيم المحاضرات والندوات

٧- البث الإذاعي والتلفزيوني

٨- القدوة الحسنة والنموذج السليم للآخرين

٩- حسن معاملة الآخرين

١٠- النصح والإرشاد والإقناع

ومن الملاحظ أن غينة البحث رصدت عشرة أساليب هامة ومتعددة ومتنوعة تساهم في تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات. ويمكن تصنيف هذه الأساليب إلى: أساليب دينية وأساليب ثقافية وأساليب اجتماعية. ولقد ذكر كل مبحث في المتوسط أسلوبين في تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٤٦٨ ÷ ٢٠٠ = ٢,٣٤).

٩ - النتائج المترتبة على اتباع القيم الأخلاقية الإسلامية :

جدول رقم (٩)

النتائج المترتبة على اتباع الفرد والمجتمع
في الإمارات للقيم الأخلاقية الإسلامية (ن=٢٠٠)

م	النتائج المترتبة على اتباع القيم الأخلاقية الإسلامية	ك	%
١-	بناء مجتمع صالح	٥٥	٢٧,٥%
٢-	تقدم المجتمع	٥٠	٢٥,٠%
٣-	قلة نسبة الجرائم	٤٧	٢٣,٥%
٤-	قلة السلوكيات الخاطئة	٤٥	٢٢,٥%
٥-	زيادة معدلات الأمن النفسي	٣٩	١٩,٥%
٦-	زيادة معدلات السلام الاجتماعي	٣٩	١٩,٥%
٧-	زيادة معدلات التعاون بين أعضاء المجتمع	٣٥	١٧,٥%
٨-	زيادة الحب والإخلاص بين الناس	٣٢	١٦,٠%
٩-	زيادة قوة المجتمع أمام الثقافات الأجنبية	٣٠	١٥,٠%
	مجموع الاستجابات	٣٧٢	—

يتضح من الجدول رقم (٩) أن عينة البحث أشارت إلى عدد من
النتائج المترتبة على اتباع الفرد والمجتمع في الإمارات للقيم الأخلاقية
الإسلامية، هي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

- ١- بناء مجتمع صالح
- ٢- تقدم المجتمع
- ٣- قلة نسبة الجرائم
- ٤- قلة السلوكيات الخاطئة
- ٥- زيادة معدلات الأمن النفسي
- ٦- زيادة معدلات السلام الاجتماعي
- ٧- زيادة معدلات التعاون بين أعضاء المجتمع

٨- زيادة الحب والإخلاص بين الناس

٩- زيادة قوة المجتمع أمام الثقافات الأجنبية.

ومن الملاحظ أن عينة البحث رصدت تسع نتائج إيجابية هامة ومتعددة ومتنوعة. هذا ويمكن تصنيف هذه النتائج حسب مستواها إلى: نتائج على مستوى المجتمع، ونتائج على مستوى الجماعة، ونتائج على مستوى الفرد. بمعنى أن هذه النتائج لها مردود إيجابي على كل من مستوى الوحدات الكبيرة Macro Units والمتوسطة Mezzo Units والصغيرة Micro Units .

هذا ولقد ذكر كل مبحث في المتوسط عدد ٢ نتيجة إيجابية مترتبة على اتباع الفرد والمجتمع في الإمارات للقيم الأخلاقية الإسلامية (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٣٧٢ ÷ ٢٠٠ = ١,٨٦ استجابة).

١٠- صعوبات نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية :

جدول رقم (١٠)

الصعوبات التي تواجه المبحوثين أثناء عملهم

عند نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية

في مجتمع الإمارات (ن=٢٠٠)

م	صعوبات نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية	ك	%
١-	ضعف القيم الإسلامية لدى بعض أعضاء المجتمع	٧٥	٣٧,٥%
٢-	ضعف التربية الدينية لدى بعض أعضاء المجتمع	٦٢	٣١,٠%
٣-	عدم التزام بعض برامج وسائل الإعلام الجماهيرية بالقيم الأخلاقية الإسلامية	٦٢	٣١,٠%
٤-	عدم قيام بعض أولياء الأمور بدورهم في التنشئة الاجتماعية لأبنائهم	٥٨	٢٩,٠%
٥-	وجود خلل في بعض الأسر بالمجتمع	٥٧	٢٨,٥%
٦-	الجهل بأمور الدين لدى بعض أعضاء المجتمع	٤٥	٢٢,٥%
٧-	عدم تقبل البعض للإرشاد والنصح	٤١	٢٠,٥%
٨-	اهتمام كثير من الأبناء بالماديات والرفاهية	٣٩	١٩,٥%
	مجموع الاستجابات	٣٧٧	—

يتضح من الجدول رقم (١٠) أن المبحوثين أشاروا إلى ثماني صعوبات تواجههم أثناء عملهم عند قيامهم بنشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات ، هي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

- ١- ضعف القيم الإسلامية لدى بعض أعضاء المجتمع
- ٢- ضعف التربية الدينية لدى بعض أعضاء المجتمع
- ٣- عدم التزام بعض برامج وسائل الإعلام الجماهيرية بالقيم الأخلاقية الإسلامية

- ٤- عدم قيام بعض أولياء الأمور بدورهم في التنشئة الاجتماعية لأبنائهم
- ٥- وجود خلل في بعض الأسر بالمجتمع
- ٦- الجهل بأمور الدين لدى بعض أعضاء المجتمع
- ٧- عدم تقبل البعض للإرشاد والنصح .
- ٨- اهتمام كثير من الأبناء بالماديات والرفاهية.

ويتضح من هذه الصعوبات أن المسئول عنها جهات عديدة هي :
المجتمع ككل بمؤسساته الحكومية وتنظيماته الأهلية (المجتمع المدني
Civil Society) ووسائل الإعلام الجماهيرية والأسرة. هذا ولقد ذكر
كل مبحث في المتوسط عدد ٢ صعوبة تواجهه أثناء عمله عند نشر
وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات (مجموع
الاستجابات ÷ حجم العينة = ٣٧٧ ÷ ٢٠٠ = ١,٨٩ استجابة).

١١- أساليب التغلب على صعوبات نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية :

جدول رقم (١١)

الأساليب التي يستخدمها المبحوثون للتغلب

على صعوبات نشر وتدعيم القيم

الأخلاقية الإسلامية (ن=٢٠٠)

م	أساليب التغلب على الصعوبات	ك	%
١-	الصبر والمثابرة	٧٠	٣٥,٠%
٢-	النصيحة والإرشاد والتوعية	٦٩	٣٤,٥%
٣-	نشر الثقافة الدينية بواسطة وسائل عديدة ومتنوعة	٦٨	٣٤,٠%
٤-	تدعيم دور المدارس في هذا الشأن	٦٥	٣٢,٥%
٥-	تدعيم دور المساجد في هذا الشأن	٦٥	٣٢,٥%
٦-	غرس القيم الدينية لجميع أفراد المجتمع وخاصة للأطفال وللشباب	٦٣	٣١,٥%
٧-	تنظيم مسابقات وجوائز في هذا الشأن	٦٠	٣٠,٠%
٨-	توعية أولياء الأمور بأساليب التنشئة الاجتماعية السليمة لأبنائهم.	٥٨	٢٩,٠%
٩-	الحرص على تقديم القدوة الحسنة والنموذج السليم للآخرين	٥٥	٢٧,٥%
	مجموع الاستجابات	٥٧٣	—

يتضح من الجدول رقم (١١) الأساليب التي يستخدمها المبحوثون

للتغلب على صعوبات نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية، هي مرتبة

ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١- الصبر والمثابرة

٢- النصيحة والإرشاد والتوعية

- ٣- نشر الثقافة الدينية بواسطة وسائل عديدة ومتنوعة
- ٤- تدعيم دور المدارس في هذا الشأن
- ٥- تدعيم دور المساجد في هذا الشأن
- ٦- غرس القيم الدينية لجميع أفراد المجتمع وخاصة للأطفال وللشباب
- ٧- تنظيم مسابقات وجوائز في هذا الشأن
- ٨- توعية أولياء الأمور بأساليب التنشئة الاجتماعية السليمة لأبنائهم.
- ٩- الحرص على تقديم القدوة الحسنة والنموذج السليم للآخرين

ومن الملاحظ أن عينة البحث رصدت تسعة أساليب هامة ومتعددة ومتنوعة تسهم في التغلب على صعوبات نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية. ويمكن ملاحظة أن هذه الأساليب متشابهة مع الأساليب التي تم ذكرها بواسطة المبحوثين في الجدول رقم (٨) ، تلك الأساليب التي يتم استخدامها في تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات. هذا ولقد ذكر كل مبحث في المتوسط عدد ٣ أساليب يستخدمها في التغلب على صعوبات نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية (مجموعة الاستجابات ÷ حجم العينة = $573 \div 200 = 2,87$ استجابة).

ثالثاً : العولمة :

١٢ - مفهوم العولمة :

جدول رقم (١٢)
مفهوم العولمة لدى المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	مفهوم العولمة لدى المبحوثين	ك	%
١-	العالم بيئة واحدة في الفكر والثقافة	٦٤	٣٢,٠%
٢-	الانفتاح الاقتصادي	٦٢	٣١,٠%
٣-	السيطرة والاستغلال للدول النامية والفقيرة	٥٨	٢٩,٠%
٤-	عالم واحد بلا حدود وبلا قيود	٥٥	٢٧,٥%
٥-	الغزو الفكري والسياسي والاقتصادي من قبل أمريكا	٥٤	٢٧,٠%
٦-	نشر الثقافة الأمريكية والأوروبية	٤٨	٢٤,٠%
٧-	الانفتاح على العالم في جميع النواحي	٤٣	٢١,٥%
٨-	الأخذ بكل ما هو جديد في الاقتصاد والسياسة	٤٠	٢٠,٠%
	مجموع الاستجابات	٤٢٤	—

يتضح من الجدول رقم (١٢) أن مفهوم العولمة لدى المبحوثين يختلف فيما بينهم، وأن هناك تعريفات عديدة للعولمة، هي من وجهة نظر المبحوثين مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١- العالم بيئة واحدة في الفكر والثقافة

- ٢- الانفتاح الاقتصادي
 - ٣- السيطرة والاستغلال للدول النامية والفقيرة
 - ٤- عالم واحد بلا حدود وبلا قيود
 - ٥- الغزو الفكري والسياسي والاقتصادي من قبل أمريكا
 - ٦- نشر الثقافة الأمريكية والأوروبية
 - ٧- الانفتاح على العالم في جميع النواحي
 - ٨- الأخذ بكل ما هو جديد في الاقتصاد والسياسة
- وهذه النتيجة ليست غريبة بل ومتوقعة، نظراً لأنه على مستوى العلماء والباحثين والكتاب لا يوجد حتى الآن اتفاق على معنى العولمة. ومن الملاحظ أن عينة البحث قدمت ثمانية تعريفات هامة ومتعددة ومتنوعة لمفهوم العولمة، وأنها في مجموعها تقدم تعريفاً شاملاً لهذا المفهوم.
- هذا ولقد ذكر كل مبحث في المتوسط تعريفين لمفهوم العولمة (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = $424 \div 200 = 2.12$ استجابة).

١٣. الآثار الإيجابية للعولمة من منظور أخلاقي :

جدول رقم (١٣)

الآثار الإيجابية للعولمة من منظور أخلاقي

طبقاً لوجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	الآثار الإيجابية للعولمة من منظور أخلاقي	ك	%
١-	نشر المعرفة بين الدول	٦٢	%٣١,٠
٢-	الانفتاح على شعوب العالم	٦٠	%٣٠,٠
٣-	مسايرة الدول المتقدمة	٥٩	%٢٩,٥
٤-	الاستفادة من خبرات الآخرين	٥٤	%٢٧,٠
٥-	زيادة التعاون بين الدول	٥١	%٢٥,٥
٦-	الانفتاح الاقتصادي	٤٧	%٢٣,٥
٧-	التعرف على ثقافات المجتمعات الأخرى	٤٥	%٢٢,٥
٨-	زيادة مساحة الديمقراطية في المجتمع	٣٨	%١٩,٠
٩-	بث روح المحبة وتقبل الآخر.	٣٢	%١٦,٠
١٠-	نشر قيم الإسلام للعالم بأسره	٣٠	%١٥,٠
١١-	ليس هناك آثار إيجابية للعولمة	٢٥	%١٢,٥
	مجموع الاستجابات	٥٠٣	—

يتضح من الجدول رقم (١٣) أن نسبة ٨٧,٥% من عينة البحث أشارت إلى أن للعولمة آثاراً إيجابية من منظور أخلاقي، هي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

- ١- نشر المعرفة بين الدول
- ٢- الانفتاح على شعوب العالم

- ٣- مساهمة الدول المتقدمة
- ٤- الاستفادة من خبرات الآخرين
- ٥- زيادة التعاون بين الدول
- ٦- الانفتاح الاقتصادي
- ٧- التعرف على ثقافات المجتمعات الأخرى
- ٨- زيادة مساحة الديمقراطية في المجتمع
- ٩- بث روح المحبة وتقبل الآخر
- ١٠- نشر قيم الإسلام للعالم بأسره

بينما نسبة ١٢,٥% من المبحوثين أشارت إلى أنه ليس هناك آثار إيجابية للعولمة على الإطلاق.

ومن الملاحظ أن عينة البحث قدمت عشرة آثار إيجابية للعولمة في مجالات عديدة، منها على سبيل المثال : الثقافي والاقتصادي والاجتماعي والسياسي والديني. هذا ولقد ذكر كل مبحوث في المتوسط عدد ٣ آثار إيجابية للعولمة من منظور أخلاقي (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = $200 \div 503 = 2,52$ استجابة).

١٤- الآثار السلبية للعولمة من منظور أخلاقي :

جدول رقم (١٤)

الآثار السلبية للعولمة من منظور أخلاقي

طبقاً لوجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	الآثار السلبية للعولمة من منظور أخلاقي	ك	%
١-	انتشار العادات السيئة في المجتمع	١٠٢	٥١,٠ %
٢-	البعد عن القيم الأخلاقية الإسلامية	١٠٠	٥٠,٠ %
٣-	ضعف الوازع الديني لدى بعض أعضاء المجتمع وخاصة الأطفال والشباب	٩٩	٤٩,٥ %
٤-	ضعف الهوية الإسلامية	٩٥	٤٧,٥ %
٥-	ضعف اللغة العربية	٩٢	٤٦,٠ %
٦-	زيادة سيطرة الدول الغنية على الدول الفقيرة	٩٢	٤٦,٠ %
٧-	زيادة التفكك الأسري	٩٠	٤٥,٠ %
٨-	تأثر الشباب بقيم وسلوكيات غريبة عن المجتمع	٨٨	٤٤,٠ %
٩-	انتشار قيم أخلاقية سلبية في المجتمع	٨٦	٤٣,٠ %
١٠-	زيادة معدلات الانحراف في المجتمع	٨٤	٤٢,٠ %
١١-	الغزو الصهيوني لأفكار الشباب المسلم	٨٢	٤١,٠ %
	مجموع الاستجابات	١٠١٠	—

يتضح من الجدول رقم (١٤) الآثار السلبية للعولمة من منظور أخلاقي طبقاً لوجهة نظر المبحوثين ، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي:

١- انتشار العادات السيئة في المجتمع

- ٢- البعد عن القيم الأخلاقية الإسلامية
- ٣- ضعف الوازع الديني لدى بعض أعضاء المجتمع وخاصة الأطفال والشباب
- ٤- ضعف الهوية الإسلامية
- ٥- ضعف اللغة العربية
- ٦- زيادة سيطرة الدول الغنية على الدول الفقيرة
- ٧- زيادة التفكك الأسري
- ٨- تأثر الشباب بقيم وسلوكيات غريبة عن المجتمع
- ٩- انتشار قيم أخلاقية سلبية في المجتمع
- ١٠- زيادة معدلات الانحراف في المجتمع
- ١١- الغزو الصهيوني لأفكار الشباب المسلم

ومن الملاحظ أن عينة البحث رصدت أحد عشر أثراً سلبياً للعولمة من منظور أخلاقي في مجالات عديدة، منها على سبيل المثال: الثقافي والديني والاقتصادي والاجتماعي والسياسي. هذا ولقد ذكر كل مبحوث في المتوسط عدد ٥ آثار سلبية للعولمة من منظور أخلاقي (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = $1010 \div 200 = 5.05$ استجابة).

وبمقارنة هذه النتيجة مع نفس النتيجة في الجدول رقم (١٣) نجد أن كل مبحوث في المتوسط أشار إلى أن للعولمة آثاراً سلبية أكثر منها إيجابية (بنسبة ٥ إلى ٣ على التوالي).

١٥. أساليب تجنب الآثار السلبية للعولمة :

جدول رقم (١٥)

أساليب تجنب الآثار السلبية للعولمة على القيم
الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات
من وجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	أساليب تجنب الآثار السلبية للعولمة	ك	%
١-	كشف الوجه الحقيقي للعولمة	١٠٣	% ٥١,٥
٢-	التحصين بالقيم الأخلاقية الإسلامية	١٠٢	% ٥١,٠
٣-	الرقابة على وسائل الإعلام الجماهيرية	٩٤	% ٤٧,٠
٤-	زيادة برامج التوعية الدينية	٩٠	% ٤٥,٠
٥-	تدعيم دور المدارس والجامعات	٨٧	% ٤٣,٥
٦-	تدعيم دور المساجد	٨٧	% ٤٣,٥
٧-	التأكيد على عدم تقليد الغرب فيما يخالف القيم الإسلامية	٨٥	% ٤٢,٥
٨-	تشفير قنوات التلفاز السيئة	٧٣	% ٣٦,٥
٩-	التنشئة الأسرية السليمة للأبناء	٧٢	% ٣٦,٠
١٠-	متابعة الأبناء عند استخدام الحاسب الآلي وعند الدخول على الإنترنت	٧٠	% ٣٥,٠
	مجموع الاستجابات	٨٣٦	—

يتضح من الجدول رقم (١٥) أساليب تجنب الآثار السلبية للعولمة على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات وذلك من وجهة نظر المبحوثين. ويمكن رصد هذه الأساليب مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

- ١- كشف الوجه الحقيقي للعولمة
- ٢- التحصين بالقيم الأخلاقية الإسلامية
- ٣- الرقابة على وسائل الإعلام الجماهيرية
- ٤- زيادة برامج التوعية الدينية
- ٥- تدعيم دور المدارس والجامعات
- ٦- تدعيم دور المساجد
- ٧- التأكيد على عدم تقليد الغرب فيما يخالف القيم الإسلامية
- ٨- تشفير قنوات التلفاز السيئة
- ٩- التنشئة الأسرية السليمة للأبناء
- ١٠- متابعة الأبناء عند استخدام الحاسب الآلي وعند الدخول على الإنترنت

ومن الملاحظ أن عينة البحث اقترحت عشرة أساليب هامة ومتعددة ومتنوعة يمكن أن تسهم بدورها في تجنب الآثار السلبية للعولمة على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات أو على الأقل تخفف من تأثيرها. ويمكن تصنيف هذه الأساليب إلى: أساليب ثقافية وأساليب دينية وأساليب إعلامية وأساليب تعليمية وأساليب اجتماعية.

هذا ولقد ذكر كل مبحث في المتوسط عدد ٤ أساليب تسهم في تجنب الآثار السلبية للعولمة على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = $836 \div 200 = 4.18$ استجابة).

رابعاً : دور المجتمع في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية:

١٦ - أساليب الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في ضوء

تحديات العولمة .

جدول رقم (١٦)

أساليب الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية
في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة
طبقاً لوجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	أساليب الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية	ك	%
١—	نشر الوعي الإسلامي في المدارس	١١١	% ٥٥,٥
٢—	نشر الوعي الإسلامي في الجامعات	١٠٩	% ٥٤,٥
٣—	التربية الأسرية السليمة للأبناء	٩٨	% ٤٩,٠
٤—	تقديم برامج تليفزيونية توضح سلبيات وإيجابيات العولمة	٩٥	% ٤٧,٥
٥—	تقديم برامج تليفزيونية عن الصورة الحقيقية للإسلام داخل الإمارات	٩٤	% ٤٧,٠
٦—	تقديم برامج تليفزيونية عن الصورة الحقيقية للإسلام خارج الإمارات	٩٤	% ٤٧,٠
٧—	دعم الجمعيات الدينية ذات النفع العام	٩٠	% ٤٥,٠
٨—	التأكيد على أهمية الحفاظ على قيم الأجداد	٨٨	% ٤٤,٠
٩—	أخذ القدوة من شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم بدلاً من السوبرمان الأمريكي.	٨٥	% ٤٢,٥
	مجموع الاستجابات	٨٦٤	—

يتضح من الجدول رقم (١٦) الأساليب التي اقترحتها المبحوثون للحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

- ١- نشر الوعي الإسلامي في المدارس
- ٢- نشر الوعي الإسلامي في الجامعات
- ٣- التربية الأسرية السليمة للأبناء
- ٤- تقديم برامج تليفزيونية توضح سلبيات وإيجابيات العولمة
- ٥- تقديم برامج تليفزيونية عن الصورة الحقيقية للإسلام داخل الإمارات
- ٦- تقديم برامج تليفزيونية عن الصورة الحقيقية للإسلام خارج الإمارات
- ٧- دعم الجمعيات الدينية ذات النفع العام
- ٨- التأكيد على أهمية الحفاظ على قيم الأجداد
- ٩- أخذ القدوة من شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم بدلاً من السوبرمان الأمريكي.

ومن الملاحظ أن عينة البحث اقترحت تسعة أساليب هامة ومتعددة ومتنوعة. ومن خلال قراءة هذه الأساليب نجد أن مسئولية القيام بها يقع على عباء الجهات التالية :

- ١- المدرسة
 - ٢- الجامعة
 - ٣- الأسرة
 - ٤- وسائل الإعلام الجماهيرية
 - ٥- الجمعيات ذات النفع العام
- هذا ولقد ذكر كل مبحث في المتوسط ٤ أساليب يمكن أن تسهم في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٨٦٤ ÷ ٢٠٠ = ٤,٣٢ استجابة).

١٧ - دور وزارة التربية والتعليم في الحفاظ على القيم

الأخلاقية الإسلامية:

جدول رقم (١٧)

دور وزارة التربية والتعليم في الحفاظ على القيم الأخلاقية
الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة
طبقاً لوجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	دور وزارة التربية والتعليم	ك	%
١-	زيادة الاهتمام بمادة التربية الإسلامية	٩٥	٤٧,٥%
٢-	زيادة الاهتمام بمادة اللغة العربية	٩٢	٤٦,٠%
٣-	تطوير المناهج التعليمية	٩٢	٤٦,٠%
٤-	زيادة التعاون بين المدرسة والمنزل	٨٣	٤١,٥%
٥-	توعية التلاميذ بالآثار السلبية للعولمة	٨٢	٤١,٠%
٦-	تشجيع وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية لدى التلاميذ	٨٠	٤٠,٠%
٧-	التزام جميع المدرسين والعاملين بالمدرسة بالقيم الإسلامية حتى يكونوا قدوة للتلاميذ	٧٩	٣٩,٥%
٨-	إقامة الصلاة في المدرسة	٧٨	٣٩,٠%
٩-	توعية أولياء الأمور بالآثار السلبية للعولمة	٧٥	٣٧,٥%
	مجموع الاستجابات	٧٥٦	—

يتضح من الجدول رقم (١٧) الدور الذي اقترحه المبحوثون لوزارة التربية والتعليم في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة.

وهذا الدور يمكن رصده مرتباً ترتيباً تنازلياً كالتالي :

- ١- زيادة الاهتمام بمادة التربية الإسلامية
- ٢- زيادة الاهتمام بمادة اللغة العربية
- ٣- تطوير المناهج التعليمية
- ٤- زيادة التعاون بين المدرسة والمنزل
- ٥- توعية التلاميذ بالآثار السلبية للعولمة
- ٦- تشجيع وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية لدى التلاميذ
- ٧- التزام جميع المدرسين والعاملين بالمدرسة بالقيم الإسلامية حتى يكونوا قدوة للتلاميذ
- ٨- إقامة الصلاة في المدرسة
- ٩- توعية أولياء الأمور بالآثار السلبية للعولمة

ومن الملاحظ أن عينة البحث اقترحت تسعة أدوار هامة ومتعددة ومتنوعة ، جاء على رأسها زيادة الاهتمام بمادة التربية الإسلامية بنسبة ٤٧,٥%، وزيادة الاهتمام بمادة اللغة العربية بنسبة ٤٦,٠%.

هذا ولقد ذكر كل مبحث في المتوسط ٤ أدوار لوزارة التربية والتعليم في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٧٥٦ ÷ ٢٠٠ = ٣,٧٨ استجابة) .

١٨ - دور وزارة الأوقاف ودائرة الأوقاف والشئون الإسلامية

في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية

جدول رقم (١٨)

دور وزارة الأوقاف ودائرة الأوقاف والشئون الإسلامية في الحفاظ على القيم الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة طبقاً لوجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	دور وزارة الأوقاف ودائرة الأوقاف والشئون الإسلامية	ك	%
١-	تنظيم ندوات ومحاضرات لتوعية الجمهور بالأخلاق الإسلامية	٩٦	%٤٨,٠
٢-	زيادة عدد المساجد	٩٢	%٤٦,٠
٣-	التمسك بالقيم الأخلاقية الإسلامية	٩٠	%٤٥,٠
٤-	نشر القيم الأخلاقية الإسلامية بواسطة عدة وسائل منها برامج للتلفاز والكتب	٨٤	%٤٢,٠
٥-	استخدام الأسلوب العلمي المقنع في الخطابة	٨١	%٤٠,٥
٦-	تدعيم الجمعيات الدينية ذات النفع العام	٨٠	%٤٠,٠
٧-	تدعيم نظام العدالة في المجتمع بناء على أحكام الشريعة الإسلامية	٧٩	%٣٩,٥
٨-	توضيح أن الإسلام دين صالح لكل زمان ومكان	٧٥	%٣٧,٥
٩-	الرقابة على الكتب بما لا يسمح بنشر الكتب الضارة بالقيم الأخلاقية الإسلامية	٧٣	%٣٦,٥
١٠-	طبع ونشر الكتب التي توضح الآثار السلبية للعولمة	٦٠	%٣٠,٠
١١-	ترجمة ونشر القرآن الكريم بلغات مختلفة	٥٠	%٢٥,٠
	مجموع الاستجابات	٨٦٠	—

يتضح من الجدول رقم (١٨) الدور الذي اقترحه المبحوثون لكل من وزارة الأوقاف ودائرة الأوقاف والشئون الإسلامية في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة. وهذا الدور يمكن رصد مرتباً ترتيباً تنازلياً كالتالي :

- ١- تنظيم ندوات ومحاضرات لتوعية الجمهور بالأخلاق الإسلامية
- ٢- زيادة عدد المساجد
- ٣- التمسك بالقيم الأخلاقية الإسلامية
- ٤- نشر القيم الأخلاقية الإسلامية بواسطة عدة وسائل منها برامج التلفاز والكتب
- ٥- استخدام الأسلوب العلمي المقنع في الخطابة
- ٦- تدعيم الجمعيات الدينية ذات النفع العام
- ٧- تدعيم نظام العدالة في المجتمع بناء على أحكام الشريعة الإسلامية
- ٨- توضيح أن الإسلام دين صالح لكل زمان ومكان
- ٩- الرقابة على الكتب بما لا يسمح بنشر الكتب الضارة بالقيم الأخلاقية الإسلامية
- ١٠- طبع ونشر الكتب التي توضح الآثار السلبية للعولمة
- ١١- ترجمة ونشر القرآن الكريم بلغات مختلفة

ومن الملاحظ أن عينة البحث اقترحت أحد عشر دوراً هاماً ومتنوعاً ، جاء على رأسها تنظيم ندوات ومحاضرات لتوعية الجمهور بالأخلاق الإسلامية بنسبة ٤٨% وزيادة عدد المساجد بنسبة ٤٦,٠% . هذا ولقد ذكر كل مبحث في المتوسط ٤ أدوار لكل من وزارة الأوقاف ودائرة الأوقاف والشئون الإسلامية في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٨٦٠ ÷ ٢٠٠ = ٤,٣ استجابة).

١٩ - دور وزارة العمل والشئون الاجتماعية في الحفاظ على القيم

الأخلاقية الإسلامية

جدول رقم (١٩)

دور وزارة العمل والشئون الاجتماعية في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة طبقاً لوجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	دور وزارة العمل والشئون الاجتماعية	ك	%
١-	تقديم برامج التوعية بأهمية القيم الأخلاقية الإسلامية	١٠٧	٥٣,٥%
٢-	تقديم برامج التوعية بالآثار السلبية للعولمة	١٠٠	٥٠,٠%
٣-	توفير الخدمات والبرامج والمشروعات الاجتماعية لتدعيم الأسرة في الإمارات	٩٩	٤٩,٥%
٤-	توفير برامج التوعية الاجتماعية للأسرة	٩٥	٤٧,٥%
٥-	توفير فرص عمل كافية للشباب	٨٤	٤٢,٠%
٦-	تنظيم وترشيد استيراد العمالة للوافدة	٨٣	٤١,٥%
٧-	تفضيل العمالة الوافدة المسلمة	٨٠	٤٠,٠%
٨-	إجراء الفحوصات الدورية للعمالة الوافدة ومراقبة سلوكهم	٧٥	٣٧,٥%
٩-	إجراء البحوث والدراسات عند أساليب تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية	٧٤	٣٧,٠%
١٠-	رعاية الفئات المحتاجة (مثل : الفقراء والأيتام ..) لتجنب بعدهم عن الدين	٧٤	٣٧,٠%
١١-	الالتزام بقواعد الشريعة الإسلامية عند تخطيط وتنفيذ البرامج الاجتماعية	٧٢	٣٦,٠%
	مجموع الاستجابات	٩٤٣	—

يتضح من الجدول رقم (١٩) الدور الذي اقترحه المبحوثون لوزارة العمل والشؤون الاجتماعية في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة. وهذا الدور يمكن رصده مرتباً ترتيباً تنازلياً مع تقسيمه إلى قطاعين هما كالتالي :

أولاً : قطاع الشؤون الاجتماعية :

- ١- تقديم برامج التوعية بأهمية القيم الأخلاقية الإسلامية
- ٢- تقديم برامج التوعية بالآثار السلبية للعولمة
- ٣- توفير الخدمات والبرامج والمشروعات الاجتماعية لتدعيم الأسرة في الإمارات
- ٤- توفير برامج التوعية الاجتماعية للأسرة
- ٥- إجراء البحوث والدراسات عند أساليب تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية
- ٦- رعاية الفئات المحتاجة (مثل : الفقراء والأيتام ..) لتجنب بعدهم عن الدين
- ٧- الالتزام بقواعد الشريعة الإسلامية عند تخطيط وتنفيذ البرامج الاجتماعية

ثانياً : قطاع العمل والعمال :

- ١- توفير فرص عمل كافية للشباب
 - ٢- تنظيم وترشيد استيراد العمالة الوافدة
 - ٣- تفضيل العمالة الوافدة المسلمة
 - ٤- إجراء الفحوصات الدورية للعمالة الوافدة ومراقبة سلوكهم
- ومن الملاحظ أن عينة البحث اقترحت أحد عشر دوراً هاماً ومتنوعاً. هذا ولقد ذكر كل مبحث في المتوسط ٤ أدوار لوزارة العمل والشؤون الاجتماعية في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة (مجموعة الاستجابات ÷ حجم العينة = ٩٤٣ ÷ ٢٠٠ = ٤,٧٢ استجابة).

٢٠- دور الجمعيات ذات النفع العام في الحفاظ على

القيم الأخلاقية الإسلامية

جدول رقم (٢٠)

دور الجمعيات ذات النفع العام في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية
في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة طبقاً لوجهة
نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	دور الجمعيات ذات النفع العام	ك	%
١-	بث روح الأخوة والمحبة بين أعضاء المجتمع	١٠٢	٥١,٠%
٢-	إقامة الندوات الثقافية	٩٩	٤٩,٥%
٣-	نشر الوعي الإسلامي	٨٤	٤٢,٠%
٤-	توجيه الأفراد والجماعات والمجتمع ككل نحو القيم الأخلاقية الإسلامية	٨٢	٤١,٠%
٥-	تنظيم المسابقات ومنح الجوائز في هذا الشأن	٧٤	٣٧,٠%
٦-	تدعيم التعليم الديني	٧٠	٣٥,٠%
٧-	تشجيع السلع الوطنية	٧٠	٣٥,٠%
٨-	تدعيم ومساعدة الأسر الفقيرة للتأكيد على التكافل الاجتماعي	٦٩	٣٤,٥%
٩-	توفير فرص عمل للشباب لوقايتهم من الانحراف	٦٨	٣٤,٠%
١٠-	تنظيم الندوات الخاصة بالقيم الأخلاقية الإسلامية	٦٧	٣٣,٥%
١١-	توزيع كتيبات مجانية عن القيم الأخلاقية الإسلامية	٦٥	٣٢,٥%
١٢-	إجراء البحوث والدراسات في هذا الشأن	٦٤	٣٢,٠%
	مجموع الاستجابات	٩١٤	—

بعد عرض دور بعض الوزارات الحكومية في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ، سيتم من خلال الجدولين رقمي (٢٠) و(٢١) دور بعض تنظيمات المجتمع المدني الأهلي في هذا الشأن وعلى رأسها الجمعيات ذات النفع العام والاتحاد النسائي العام.

هذا ويتضح من الجدول رقم (٢٠) الدور الذي اقترحه المبحوثون للجمعيات ذات النفع العام (الجمعيات الأهلية والتطوعية) في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة. وهذا الدور يمكن رصد مرتباً ترتيباً تنازلياً كالتالي :

- ١- بث روح الأخوة والمحبة بين أعضاء المجتمع
- ٢- إقامة الندوات الثقافية
- ٣- نشر الوعي الإسلامي
- ٤- توجيه الأفراد والجماعات والمجتمع ككل نحو القيم الأخلاقية الإسلامية
- ٥- تنظيم المسابقات ومنح الجوائز في هذا الشأن
- ٦- تدعيم التعليم الديني
- ٧- تشجيع السلع الوطنية
- ٨- تدعيم ومساعدة الأسر الفقيرة للتأكيد على التكافل الاجتماعي
- ٩- توفير فرص عمل للشباب لوقايتهم من الانحراف
- ١٠- تنظيم الندوات الخاصة بالقيم الأخلاقية الإسلامية
- ١١- توزيع كتيبات مجانية عن القيم الأخلاقية الإسلامية
- ١٢- إجراء البحوث والدراسات في هذا الشأن

ومن الملاحظ أن عينة البحث اقترحت اثني عشر دوراً هاماً ومتنوعاً، جاء على رأسها بث روح الأخوة والمحبة بين أعضاء المجتمع بنسبة ٥١%. وإقامة الندوات الثقافية بنسبة ٤٩,٥%. هذا ولقد ذكر كل مبحوث في المتوسط ٥ أدوار للجمعيات ذات النفع العام في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٩١٤ ÷ ٢٠٠ = ٤,٥٧ استجابة).

٢٢- دور الاتحاد النسائي العام في الحفاظ على القيم

الأخلاقية الإسلامية

جدول رقم (٢١)

دور الاتحاد النسائي العام في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة طبقاً لوجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	دور الاتحاد النسائي العام	ك	%
١-	نشر الوعي الديني بين النساء	١١٢	٥٦,٠ %
٢-	نشر الوعي الديني لدى الأسرة في الإمارات	١١٠	٥٥,٠ %
٣-	توزيع كتيبات مجانية عن القيم الأخلاقية الإسلامية	٩٧	٤٨,٥ %
٤-	غرس القيم الأخلاقية الإسلامية لدى الفتاة	٩٥	٤٧,٥ %
٥-	تنظيم الندوات الخاصة بالقيم الأصيلة للمجتمع الإماراتي	٨٤	٤٢,٠ %
٦-	تشجيع الأمهات المثاليات	٨٣	٤١,٥ %
٧-	تشجيع الفتيات المثاليات	٨١	٤٠,٥ %
٨-	الحفاظ على العادات والتقاليد الأصيلة وخاصة المتعلقة بملبس المرأة	٧٥	٣٧,٥ %
٩-	إجراء البحوث والدراسات عن أساليب تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية	٦٤	٣٢,٠ %
١٠-	إجراء البحوث والدراسات عن أسباب الانحراف عن القيم الأخلاقية الإسلامية وكيفية التغلب عليها	٦٣	٣١,٥ %
	مجموع الاستجابات	٨٦٤	—

يتضح من الجدول رقم (٢١) الدور الذي اقترحه المبحوثون للاتحاد النسائي العام في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع

الإمارات في ضوء تحديات العولمة. وهذا الدور يمكن رصده مرتباً
ترتيباً تنازلياً كالتالي :

- ١- نشر الوعي الديني بين النساء
- ٢- نشر الوعي الديني في الإمارات لدى الأسرة
- ٣- توزيع كتيبات مجانية عن القيم الأخلاقية الإسلامية
- ٤- غرس القيم الأخلاقية الإسلامية لدى الفتاة
- ٥- تنظيم الندوات الخاصة بالقيم الأصيلة للمجتمع الإماراتي
- ٦- تشجيع الأمهات المثاليات ٧- تشجيع الفتيات المثاليات
- ٨- الحفاظ على العادات والتقاليد الأصيلة وخاصة المتعلقة بملبس المرأة
- ٩- إجراء البحوث والدراسات عن أساليب تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية
- ١٠- إجراء البحوث والدراسات عن أسباب الانحراف عن القيم الأخلاقية الإسلامية وكيفية التغلب عليها

ومن الملاحظ أن عينة البحث اقترحت عشرة أدوار هامة ومتعددة
ومتنوعة، جاء على رأسها نشر الوعي الديني بين النساء بنسبة ٥٦,٠%
ونشر الوعي الديني لدى الأسرة في الإمارات بنسبة ٥٥,٠%.
هذا ولقد ذكر كل مبحث في المتوسط ٤ أدوار للاتحاد النسائي
العام في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في
ضوء تحديات العولمة (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٨٦٤ ÷
٢٠٠ = ٤,٣٢ استجابة).

الخاتمة ونتائج البحث

الخاتمة ونتائج البحث

لقد أوضحنا بما قدمناه في هذه الرسالة ، ذلك التصور المتعلق بالدراسة التحليلية النقدية لموضوع القيم الأخلاقية بين الفكرين الإسلامي والغربي في عصر العولمة ، من ناحية. وبالدراسة الميدانية لأثر العولمة في القيم الأخلاقية الإسلامية من خلال دولة الإمارات العربية المتحدة باعتبارها نموذجاً للمجتمع العربي المعاصر. الأمر الذي جعلنا نقسم نتائج البحث على النحو التالي :

أولاً : نتائج الدراسة التحليلية النقدية المقارنة :

١- إن ظاهرة العولمة فرضت واقعاً اجتماعياً جديداً جعلها محوراً أساسياً لمختلف المجالات ، سواء أكانت اقتصادية أم ثقافية أم سياسية. وهي الآن القوة الرئيسة التي تقود البشرية ككل إلى المستقبل ، وتعدّها لمعطيات ومتطلبات القرن الواحد والعشرين.

٢- تمثل الأفكار والفلسفات التي استند إليها الفكر الغربي الحديث والمعاصر المنطلقات الأيديولوجية الباعثة على ظاهرة العولمة ، إذ إنّ الملامح العامة لسياسات العولمة تأتي مستجيبة للأصول الفلسفية التي استندت إليها الحضارة الغربية الحديثة.

٣- تعبر ظاهرة العولمة عن الهيمنة الأمريكية باعتبارها الدولة العظمى الوحيدة في العالم دون منافس، فالولايات المتحدة الأمريكية تسعى لعولمة الدنيا كلها لصالحها. وهي في سبيل ذلك تسخر كل الوسائل المتاحة لها ، وهذا هو أسوأ وأخطر ما في العولمة.

٤- تؤثر العولمة تأثيراً بالغاً في القيم والأخلاق والمعتقدات التي يعتنقها الإنسان المعاصر ، سواء أكان عربياً أم غربياً. فهي

تحرر الفرد من كل القيود الأخلاقية والدينية والعرفية ، الأمر الذي يؤدي به إلى أن يصبح أسيراً لكل ما تعرضه العولمة عليه.

٥- تختلف الأسس الحضارية التي تعتمد عليها الحضارة الغربية عن الأسس التي تعتمد عليها الحضارة الإسلامية ، فالحضارة الغربية تعتمد على التراث الحضاري الكلاسيكي متمثلاً في الفلسفة الإغريقية والقانون الروماني ، كما أنها تستمد بعض قيمها من الفكر الغربي الذي يفصل بين الدين والدولة ، بالإضافة إلى بعض الاتجاهات والفلسفات التي توصف بالعلمانية، أما الحضارة الإسلامية ، فإنها تعتمد على ما ورد في الكتاب والسنة من مبادئ وقيم ، وعلى رأسها أن الإسلام يجمع بين الدين والدولة لأن الإسلام ينظم الأمور الدينية والأمور الدنيوية ، سواء في ذلك العقيدة والعبادة والقانون والنظم السياسية والاقتصادية.

٦- يختلف النموذج الإسلامي للعولمة (عالمية الإسلام) عن النموذج الغربي لها ، ذلك أن العولمة الإسلامية هي عولمة التكامل والتعاون الإنساني ، وليست عولمة التنافس والتناحر التي تغذيها المصالح الفردية للأقوياء ، وتنميها روح السيطرة والعنصرية، كما أن العولمة الإسلامية هي عولمة التكافل والتعاون ، لا عولمة السيطرة والهيمنة.

٧- تمثل العولمة الإسلامية (عالمية الإسلام) وفقاً للتصور التكافلي خطوة حضارية ، لأنها نتاج وعي البشرية لأهمية اجتماعها على كلمة سواء في قضاياها الأساسية ، والنهوض بمستوى الشعوب المتخلفة التي تعاني من مشكلات وأزمات ، والعاجزة عن

مواجهة تحدياتها المتعلقة بالتنمية البشرية في كافة المجالات ،
سواء أكانت اقتصادية أم سياسية أم ثقافية أم علمية أم اجتماعية.

٨- تمثل العولمة الإسلامية (عالمية الإسلام) أيضاً بعداً إنسانياً
وأخلاقياً ، ذلك أنها تدعو إلى التكافل بين الإنسان وأخيه الإنسان،
والتعاون على الخير وإلغاء كل مظاهر التمييز العنصري
ومقاومة كل دعوة إلى العصبية الجاهلية أو التفرقة القومية أو
الإقليمية الضيقة.

٩- تتميز الأخلاق الإسلامية عن الأخلاق الغربية بأنها تستند إلى
الكتاب والسنة ، أما الأخلاق الغربية فإنها تستند إلى الفلسفات
القديمة والاتجاهات العلمانية الحديثة، فالأخلاق الإسلامية صالحة
لكل زمان ومكان ، ولصلاح البشرية ، ونجاح الإنسان وسلامة
الشعب والحكومة والمجتمع.

ثانياً : نتائج الدراسة الميدانية :

لقد قامت الباحثة بإجراء دراسة ميدانية لاستقصاء آراء واتجاهات
عينة حجمها ٢٠٠ مفردة من المسؤولين والمدراء في بعض الوزارات
الحكومية وبعض الجهات الأهلية ذات النفع العام في الإمارات العربية
المتحدة. وقد توصلت إلى عدد من النتائج المهمة المتصلة بموضوع
البحث، يمكن رصد أهمها كالتالي :

١- أشارت عينة البحث إلى عدد من القيم التي تؤكد عليها في عملها،
هي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

- | | |
|---------------------|------------|
| ١- الصدق | ٢- الأمانة |
| ٣- الإخلاص في العمل | ٤- التعاون |
| ٥- احترام الآخرين | ٦- الصبر |

- ٧- العدل :
٨- التسامح
٩- حب الآخرين
١٠- حب العمل

٢- أوضحت عينة البحث دور القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع،
هي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

- ١- تطوير المجتمع
- ٢- تدعيم الصلات الاجتماعية بين أعضاء المجتمع.
- ٣- زيادة الحب بين أعضاء المجتمع.
- ٤- إصلاح المجتمع
- ٥- غرس روح التعاون في المجتمع
- ٦- زيادة درجة الإيمان لدى أعضاء المجتمع
- ٧- انخفاض نسبة الفساد في المجتمع
- ٨- انخفاض معدلات الجريمة في المجتمع
- ٩- تهذيب النفس البشرية

٣- رصدت عينة البحث عدداً من الأساليب التي يتم استخدامها في تدعيم
القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات، هي مرتبة ترتيباً تنازلياً
كالتالي :

- ١- ذكر آيات القرآن الكريم
- ٢- ذكر الأحاديث النبوية الشريفة
- ٣- ذكر أمثلة من التاريخ الإسلامي
- ٤- التثقيف الديني والموعظة الحسنة
- ٥- تشجيع السلوك السليم
- ٦- تنظيم المحاضرات والندوات

٧- البث الإذاعي والتلفزيوني

٨- القدوة الحسنة والنموذج السليم للآخرين

٩- حسن معاملة الآخرين

١٠- النصح والإرشاد والإقناع

٤- حددت عينة البحث عدداً من النتائج المترتبة على اتباع الفرد والمجتمع في الإمارات للقيم الأخلاقية الإسلامية، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١- بناء مجتمع صالح ٢- تقدم المجتمع

٣- قلة نسبة الجرائم ٤- قلة السلوكيات الخاطئة

٥- زيادة معدلات الأمن النفسي ٦- زيادة معدلات السلام الاجتماعي

٧- زيادة معدلات التعاون بين أعضاء المجتمع

٨- زيادة الحب والإخلاص بين الناس

٩- زيادة قوة المجتمع أمام الثقافات الأجنبية.

٥- رصدت عينة البحث الصعوبات التي تواجهها أثناء عملها عند قيامها بنشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات ، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١- ضعف القيم الإسلامية لدى بعض أعضاء المجتمع

٢- ضعف التربية الدينية لدى بعض أعضاء المجتمع

٣- عدم التزام بعض برامج وسائل الإعلام الجماهيرية بالقيم

الأخلاقية الإسلامية

٤- عدم قيام بعض أولياء الأمور بدورهم في التنشئة الاجتماعية لأبنائهم

- ٥- وجود خلل في بعض الأسر بالمجتمع
 - ٦- الجهل بأمور الدين لدى بعض أعضاء المجتمع
 - ٧- عدم تقبل البعض للإرشاد والنصح
- ٦- أشارت عينة البحث إلى عدد من الأساليب التي تستخدمها للتغلب على صعوبات نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :
- ١- الصبر والمثابرة
 - ٢- النصيحة والإرشاد والتوعية
 - ٣- نشر الثقافة الدينية بواسطة وسائل عديدة ومتنوعة
 - ٤- تدعيم دور المدارس في هذا الشأن
 - ٥- تدعيم دور المساجد في هذا الشأن
 - ٦- غرس القيم الدينية لجميع أفراد المجتمع وخاصة للأطفال وللشباب
 - ٧- تنظيم مسابقات وجوائز في هذا الشأن
 - ٨- توعية أولياء الأمور بأساليب التنشئة الاجتماعية السليمة لأبنائهم.
 - ٩- الحرص على تقديم القدوة الحسنة والنموذج السليم للآخرين
- ٧- قدمت عينة البحث عشرة آثار إيجابية للعولمة من منظور أخلاقي، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :
- ١- نشر المعرفة بين الدول.
 - ٢- الانفتاح على شعوب العالم
 - ٣- مسايرة الدول المتقدمة
 - ٤- الاستفادة من خبرات الآخرين
 - ٥- زيادة التعاون بين الدول

- ٦- الانفتاح الاقتصادي
- ٧- التعرف على ثقافات المجتمعات الأخرى
- ٨- زيادة مساحة الديمقراطية في المجتمع
- ٩- بث روح المحبة وتقبل الآخر
- ١٠- نشر قيم الإسلام للعالم بأسره

٨- في المقابل حددت عينة البحث أحد عشر أثراً سلبياً للعولمة من منظور أخلاقي ، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

- ١- انتشار العادات السيئة في المجتمع
- ٢- البعد عن القيم الأخلاقية الإسلامية
- ٣- ضعف الوازع الديني لدى بعض أعضاء المجتمع وخاصة الأطفال والشباب
- ٤- ضعف الهوية الإسلامية
- ٥- ضعف اللغة العربية
- ٦- زيادة سيطرة الدول الغنية على الدول الفقيرة
- ٧- زيادة التفكك الأسري
- ٨- تأثر الشباب بقيم وسلوكيات غريبة عن المجتمع
- ٩- انتشار قيم أخلاقية سلبية في المجتمع
- ١٠- زيادة معدلات الانحراف في المجتمع
- ١١- الغزو الصهيوني لأفكار الشباب المسلم

٩- بمقارنة مجموع الاستجابات للآثار الإيجابية للعولمة (٥٠٣ استجابة) ومجموع الاستجابات للآثار السلبية للعولمة (١٠١٠ استجابة) نجد

أن المبحوثين أشاروا إلى أن العولمة لها آثار سلبية ضعف آثارها الإيجابية .

١٠- اقترحت عينة البحث عشرة أساليب لتجنب الآثار السلبية للعولمة على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

- ١- كشف الوجه الحقيقي للعولمة
- ٢- التحصن بالقيم الأخلاقية الإسلامية
- ٣- الرقابة على وسائل الإعلام الجماهيرية
- ٤- زيادة برامج التوعية الدينية
- ٥- تدعيم دور المدارس والجامعات
- ٦- تدعيم دور المساجد
- ٧- التأكيد على عدم تقليد الغرب فيما يخالف القيم الإسلامية
- ٨- تشفير محطات التلفاز السيئة
- ٩- التنشئة الأسرية السليمة للأبناء
- ١٠- متابعة الأبناء عند استخدام الحاسب الآلي وعند الدخول على الإنترنت

١١- كذلك اقترحت عينة البحث تسعة أساليب للحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

- ١- نشر الوعي الإسلامي في المدارس
- ٢- نشر الوعي الإسلامي في الجامعات
- ٣- التربية الأسرية السليمة للأبناء

- ٤- تقديم برامج تليفزيونية توضح سلبيات وإيجابيات العولمة
- ٥- تقديم برامج تليفزيونية عن الصورة الحقيقية للإسلام داخل الإمارات
- ٦- تقديم برامج تليفزيونية عن الصورة الحقيقية للإسلام خارج الإمارات
- ٧- دعم الجمعيات الدينية ذات النفع العام
- ٨- التأكيد على أهمية الحفاظ على قيم الأجداد
- ٩- أخذ القدوة من الشخصيات العربية الإسلامية الرائدة (مثل: شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم ، بدلاً من السوبرمان الأمريكي
- ١٢- اقترحت عينة البحث تسعة أدوار لوزارة التربية والتعليم في مجال الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ، يمكن رصدها مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :
- ١- زيادة الاهتمام بمادة التربية الإسلامية
- ٢- زيادة الاهتمام بمادة اللغة العربية
- ٣- تطوير المناهج التعليمية
- ٤- زيادة التعاون بين المدرسة والمنزل
- ٥- توعية التلاميذ بالآثار السلبية للعولمة
- ٦- تشجيع وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية لدى التلاميذ
- ٧- التزام جميع المدرسين والعاملين بالمدرسة بالقيم الإسلامية حتى يكونوا قدوة للتلاميذ
- ٨- إقامة الصلاة في المدرسة
- ٩- توعية أولياء الأمور بالآثار السلبية للعولمة
- ١٣- كذلك اقترحت عينة البحث أحد عشر دوراً لوزارة الأوقاف ودائرة الأوقاف والشئون الإسلامية، في الحفاظ على القيم الأخلاقية

الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة، يمكن
رصدها مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

- ١- تنظيم ندوات ومحاضرات لتوعية الجمهور بالأخلاق الإسلامية
- ٢- زيادة عدد المساجد
- ٣- التمسك بالقيم الأخلاقية الإسلامية
- ٤- نشر القيم الأخلاقية الإسلامية بواسطة عدة وسائل منها برامج التلفاز والكتب
- ٥- استخدام الأسلوب العلمي المقنع في الخطابة
- ٦- تدعيم الجمعيات الدينية ذات النفع العام
- ٧- تدعيم نظام العدالة في المجتمع بناء على أحكام الشريعة الإسلامية
- ٨- توضيح أن الإسلام دين صالح لكل زمان ومكان
- ٩- الرقابة على الكتب بما لا يسمح بنشر الكتب الضارة بالقيم الأخلاقية الإسلامية
- ١٠- طبع ونشر الكتب التي توضح الآثار السلبية للعولمة
- ١١- ترجمة ونشر القرآن الكريم بلغات مختلفة

١٤- وبالنسبة لدور وزارة العمل والشؤون الاجتماعية في الحفاظ على
القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات
العولمة، اقترحت عينة البحث أحد عشر دوراً جاء على رأسها:

أ- بالنسبة لقطاع الشؤون الاجتماعية :

- ١- تقديم برامج التوعية بأهمية القيم الأخلاقية الإسلامية
- ٢- تقديم برامج التوعية بالآثار السلبية للعولمة
- ٣- توفير الخدمات والبرامج والمشروعات الاجتماعية لتدعيم الأسرة في الإمارات

- ٤- توفير برامج التوعية الاجتماعية للأسرة
- ٥- إجراء البحوث والدراسات عن أساليب تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية
- ٦- رعاية الفئات المحتاجة (مثل : الفقراء والأيتام ..) لتجنب بعدهم عن الدين
- ٧- الالتزام بقواعد الشريعة الإسلامية عند تخطيط وتنفيذ البرامج الاجتماعية

ب - بالنسبة لقطاع العمل والعمال :

- ١- توفير فرص عمل كافية للشباب
- ٢- تنظيم وترشيد استيراد العمالة الوافدة
- ٣- تفضيل العمالة الوافدة المسلمة
- ٤- إجراء الفحوصات الدورية للعمالة الوافدة ومراقبة سلوكهم

١٥- وبالنسبة لدور الجمعيات ذات النفع العام (الأهلية) اقترحت عينة البحث اثني عشر دوراً لها في مجال الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة، جاء على رأسها بث روح الأخوة والمحبة بين أعضاء المجتمع بنسبة ٥١% وإقامة الندوات الثقافية بنسبة ٤٩,٥%.

١٦- أخيراً اقترحت عينة البحث عشرة أدوار للاتحاد النسائي العام في مجال الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة، جاء على رأسها نشر الوعي الديني بين النساء بنسبة ٥٦,٠% ونشر الوعي الديني لدى الأسرة في الإمارات بنسبة ٥٥,٠%.

ثالثاً : توصيات البحث ومقترحاته :

ويمكن إضافة بعض التوصيات والمقترحات الأخرى التي يمكن أن تسهم في تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في الدول العربية والإسلامية بما فيها الإمارات العربية المتحدة :

١- التمسك بالدين الإسلامي : ذلك أنه لم يكن للعرب عز إلا بالإسلام، وهو الرابطة التي تجمع بين المسلمين ، ويمكن تحقيق ذلك عن طريق عدة طرق نذكر منها : التحصين بالقيم الأخلاقية الإسلامية، زيادة برامج التوعية الدينية، ، إن العمل على تعميق قيم الإسلام لدى المسلمين سيساعدهم في مواجهة العولمة ويجعلهم قادرين على التأثير في دول العالم الآخر بدلا من أن يؤثر الغير فيهم ويفقد هم هويتهم.

٢- ضرورة الاسترشاد بما قدمته الحضارة الإسلامية سابقاً والتي كانت بالفعل منفتحة على جميع الحضارات والثقافات.

٣- أهمية الكشف عن منابت الهوية الثقافية العربية، واستجلاء محتوياتها، والتحرك الواعي والجماعي والجاد للحفاظ عليها وتدعيم قدرتها على التجديد والاستمرارية. بمعنى ضرورة المحافظة على جوانب الهوية الثقافية الغربية ومنها: قوة الاعتقاد وعمق الدين، التسامح، اللغة العربية، الشورى، الولاء والانتماء.. بمعنى أهمية الحفاظ على قيمنا الأخلاقية والاجتماعية عن طريق الوسائل التربوية والإعلامية وحمايتها من مخاطر التذويب والتشويه.

٤- الحرص على التجديد والتطوير المستمر في ثقافتنا وخطابنا الديني بما يتواءم والحفاظ على هويتنا الثقافية.

٥— زيادة اهتمام المدارس والمعاهد والجامعات بالتربية الدينية واللغة العربية والفلسفة كمواد دراسية لها دور رئيس في تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية وفي توضيح الصورة الحقيقية للإسلام وفي الحفاظ على هوية الدول الإسلامية والعربية.

٦— زيادة الاهتمام الفعلي بقضية تطوير التعليم، لأنه من العبث الدعوة إلى مواجهة الآثار السلبية للعولمة، وما زالت مدارسنا وجامعاتنا بعيدة عن أجواء التقدم العلمي والتقني ومُعتمدة على منهج الحفظ والتلقين. ولذلك لا بد من الاهتمام بالبحث العلمي ومناهجه وتطوير برامج التعليم عامة والتعليم الجامعي خاصة، بما يتوافق أو يتلاءم مع مستجدات الثورة العلمية والتقنية المعاصرة. وهو أمر على جانب كبير من الأهمية بالنسبة لبناء الشخصية العربية الفاعلة والقادرة على الخروج من حالة اللاوعي أو التخلف والانحطاط الفكري، إلى حالة الوعي المبدع والفاعل في الحاضر القائم والمستقبل القريب^(١).

٧— الرقابة على وسائل الإعلام الجماهيرية حتى تلتزم بالقيم الأخلاقية الإسلامية وباللغة العربية، بل والعمل على أن تسهم في تدعيم ونشر هذه القيم وهذه اللغة، وتوضيح الآثار السلبية للعولمة وكيفية الاستفادة من آثارها الإيجابية.

٨— ضرورة تعزيز الحوار مع العالم أجمع على نحو جاد وبناء يقوم على أسس الاحترام والتكافؤ ويتصدى لدعاوى صدام الخضارات والهيمنة وخطرسة القوة ..

٩— التعامل بحذر شديد مع العولمة واستبعاد حسن النية واتباع سياسة الانتقاء في قبول ما يتوافق منها مع صالح الدولة الإسلامية.

(١) عباس محمد حسن سليمان: مرجع سبق ذكره، ص ١٢٤.

١٠ — تغيير أنماط الإنتاج والاستهلاك والاستثمار السائدة في المجتمعات الإسلامية والتي تبعد كثيراً عن المنهج الإسلامي وتقوم على تبديد الموارد النادرة، مما يتطلب معه تنمية الوعي الوطني والديني.

١١ — أهمية دعم المجتمع المدني وخاصة الجمعيات ذات النفع العام (الأهلية) حتى تلعب دوراً أكبر في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية بما يسهم في تأصيل المنهج الإسلامي لدى الشعوب الإسلامية والعربية أمام الغزو المكثف للعولمة في العديد من مجالات الحياة.

..... في النهاية تقرر الباحثة أن الأمر ليس بهذه السهولة وليس مجرد توصيات تقدم هنا أو هناك، وإنما تحتاج المواجهة وعياً وجهاداً وفهماً لمخاطر العولمة والعمل على تلافيها وحصد مكاسبها مع الحفاظ بشكل أصيل وواع بهويتنا الإسلامية والعربية.

ثبتت المصادر والمراجع

أولاً : المصادر والمراجع العربية

ثانياً : المصادر والمراجع الأجنبية

ثبت المصادر والمراجع

— القرآن الكريم

— السنة النبوية الشريفة

أولاً: المصادر والمراجع العربية

- ١- ابن سينا (الشيخ الرئيس) : النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية (طهران : المكتبة المرتضوية، بدون تاريخ).
- ٢- ابن سينا (الشيخ الرئيس) : رسالة في أقسام العلوم العقلية (رسالة ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعات) مصر : مطبعة هندية بالموسكي ، ط ١ ، ١٩٠٨ م = ١٣٢٦ هـ .
- ٣- ابن سينا (الشيخ الرئيس) : في علم الأخلاق (رسالة ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعات) مصر : مطبعة هندية بالموسكي ، ط ١ ، ١٩٠٨ م = ١٣٢٦ هـ .
- ٤- ابن سينا (الشيخ الرئيس) : الهدائية ، تحقيق وتقديم وتعليق : د. محمد عبده (القاهرة : مكتبة القاهرة الحديثة ، ط ٢ ، ١٩٧٤).
- ٥- ابن سينا (الشيخ الرئيس) : رسالة في النفس وبقائها ومعادها ، (ضمن مجموع رسائل بعنوان : أحوال النفس) ، تحقيق وتقديم د. أحمد فؤاد الأهواني ، القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، ط ١ ، ١٩٥٢ .
- ٦- ابن عيسى باطاهر : الدور الحضاري للعربية في ظل العولمة الثقافية (مقال ضمن مجلة كلية الدراسات الإنسانية ، ج ٢ ، العدد ١٩ ، ٢٠٠١).

- ٧- ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ، حقيقة وشرح غريبه : ابن الخطيب (مصر : المطبعة المصرية ، بدون تاريخ).
- ٨- ابن مسكويه : الفوز الأكبر ، تقديم عبد الفتاح أحمد فؤاد . (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٩).
- ٩- أبو الحسن الأشعري : اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، نشره الأب يوسف اليسوعي ، بيروت : ١٩٥٣).
- ١٠- أبو بكر ذكري : مدخل إلى فلسفة الأخلاق (القاهرة : مطبعة دار التأليف ، ١٩٦٨).
- ١١- أبو نصر الفارابي : التنبيه على سبيل السعادة (ضمن رسائل الفارابي) الهند، حيدر آباد الدكن : مجلس دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٤٦ هـ.
- ١٢- أبو نصر الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ، قدم له وعلق عليه: د. ألبيير نصري نادر (بيروت : دار المشرق ، ط ٢ ، ١٩٦٨).
- ١٣- أبو نصر الفارابي: تحصيل السعادة ، حققه وقدم له وعلق عليه: د. جعفر آل ياسين (بيروت : دار الأندلس ، ط ٢ ، ١٩٨٣).
- ١٤- أبو نصر مبشر الطرازي الحسيني : الأخلاق في الإسلام (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٧).
- ١٥- إبراهيم أبو العز ولويس مليكه : البحث الاجتماعي مفاهيمه وأدواته (سرس الليان : مركز التربية الأساسية في العالم العربي، ١٩٩٥).
- ١٦- إبراهيم عاتي : الإنسان في الفلسفة الإسلامية (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٣).

- ١٧- إبراهيم عصام الدين ومحمد عبد العزيز المدني : البحث الاجتماعي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢).
- ١٨- إبراهيم مذكور : في الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيق (القاهرة : دار المعارف، ج٢ ، ١٩٧٦).
- ١٩- أحمد أمين : ظهر الإسلام (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ج٤، ١٩٦٤).
- ٢٠- أحمد أمين : كتاب الأخلاق (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ط١٠ ، ١٩٨٥).
- ٢١- أحمد أمين وزكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية (القاهرة : مطبعة دار الكتب، ١٩٦٠).
- ٢٢- أحمد ثابت : العولمة والخيارات المستقلة (بيروت : سلسلة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٩).
- ٢٣- أحمد شمس الدين: أفلاطون سيرته وفلسفته (بيروت : دار الكتب العلمية، ١٩٩٠).
- ٢٤- أحمد فؤاد الأهواني : ابن سينا (مصر : دار المعارف ، ط٢ ، بدون تاريخ).
- ٢٥- أحمد فؤاد باشا : الإسلام والعولمة ، مفاهيم وقضايا ، كتاب الجمهورية، القاهرة : يوليو ٢٠٠٠.
- ٢٦- أحمد مجدي حجازي : الثقافة العربية في زمن العولمة (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١).
- ٢٧- أحمد محمود صبحي : الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠).

- ٢٨- أحمد محمود صبحي : هاؤم إقرأوا كتابيه ، محاولة لتجديد الفكر الإسلامي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٢) و (بيروت : دار النهضة العربية ، ط ١ ، ١٩٩٦) .
- ٢٩- أحمد فؤاد الأهواني : في علم الكلام ، دار فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين (الإسكندرية : مؤسسة الثقافة الجامعية ، ط ٤ ، ١٩٨٢) ج ١ .
- ٣٠- أحمد نصيب لوبيجا : الإسلام والتعايش بين الأديان (بحث ضمن المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، في الفترة من ٨-١١ ربيع الأول ١٤١٩هـ = ٢-٥ يولية ١٩٩٨) إشراف وتقديم : د. محمود حمدي زقزوق (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩) .
- ٣١- أرسطو طاليس : الأخلاق ، ترجمة اسحاق بن حنين ، تحقيق عبد الرحمن بدوي (الكويت : وكالة المطبوعات ، ١٩٧٩) .
- ٣٢- أسامة خليل : " الثقافة العربية الإسلامية وعولمة الاتصال " ، ندوة القدس عن الحضارة العربية الإسلامية ، الدوحة : ٢٦ - ٣١ أكتوبر ٢٠٠٠ .
- ٣٣- أسعد السحمراني : الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة (بيروت : دار النفائس ، ط ٢ ، ١٩٩٤) .
- ٣٤- أفلاطون : جمهورية أفلاطون ، ترجمة ودراسة فؤاد زكريا (القاهرة : الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٨٥) .
- ٣٥- أفلاطون : محاوره الجمهورية ، المقالة الرابعة ، في محمد علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٣) .

- ٣٦- أفلاطون : محاوره الجمهوريه ، ترجمه نظله الحكيم ومحمد مظهر (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٣).
- ٣٧- الأمين عثمان الأمين : موقف الإسلام من ظاهرة الإرهاب : (بحث ضمن المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤١٩هـ = ٢ - ٥ يولية ١٩٩٨ م) إشراف وتقديم : د. محمود حمدي زقزوق ، (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢ هـ = ١٩٩٩).
- ٣٨- السعد عمر سعيد عبید المنهالي : الأبعاد الثقافية للعولمة ، (بحث ضمن أعمال الندوة المنعقدة في الفترة من ٢٤ - ٢٥ نوفمبر ١٩٩٩) بعنوان : "رؤية الشباب العربي للعولمة " تحرير د. نيفين سعد (القاهرة: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ٢٠٠٠).
- ٣٩- السيد محمد بدوي : الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٠).
- ٤٠- السيد يسين : العولمة والطريق الثالث (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٩).
- ٤١- الشهر ستاني : نهاية الإقدام في علم الكلام ، حرره وصححه : ألفرد جيوم (القاهرة : مكتبة زهران ، بدون تاريخ).
- ٤٢- القاضي عبد الجبار : المغني في أبواب التوحيد والعدل ، ج ١٢ : النظر والمعارف، بإشراف : طه حسين ، تحقيق : إبراهيم مذكور (القاهرة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، ١٩٦٢).

- ٤٣- القاضي عبد الجبار : المغني في أبواب التوحيد والعدل ، ج ٦ : تحقيق : أحمد فؤاد الأهواني ، بإشراف : طه حسين ، (القاهرة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، ١٩٦٢).
- ٤٤- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسن بن أبي هاشم ، تحقيق وتقديم : د. عبد الكريم عثمان (القاهرة : مكتبة وهبة ، ط ١ ، ١٩٦٥).
- ٤٥- الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ترجمة فؤاد كامل وآخرون (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٣).
- ٤٦- ايليا حريق : الديموقراطية وتحديات الحداثة بين الشرق والغرب (بيروت : دار الساقى، ٢٠٠١).
- ٤٧- بركات محمد مراد : ظاهرة العولمة (قطر : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية -سلسلة دورية - العدد ٨٦ ، ١٤٢٢ = ٢٠٠١).
- ٤٨- برهان غليون : التكامل الثقافي العربي في عصر العولمة (مقال ضمن كتاب : التكامل الثقافي العربي في عصر العولمة) ، تحرير د. عز الدين إسماعيل ، (القاهرة : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ٢٠٠٢).
- ٤٩- بسام طيبي : الهوية والرؤية العالمية في عالم متغير ، (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٩٢).
- ٥٠- بطرس غالي ومحمود خيرى عيسى : المدخل في علم السياسة (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦١).
- ٥١- بوياتسي بيار: أبيقورس ، ترجمة بشارة صارجي (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٠).

- ٥٢- ترانثي وماركوس: مقالات في فلسفة العصور الوسطى، ترجمة ماهر عبد القادر محمد (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧).
- ٥٣- توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية : نشأتها وتطورها (القاهرة : دار النهضة العربية ، ط٢ ، ١٩٦٧).
- ٥٤- جابر علي خطاب : أزمة الإنسان العربي المعاصر في ضوء إشكاليات الإنفتاح والعولمة ، (القاهرة : مطابع دار أخبار اليوم ، ٢٠٠١).
- ٥٥- جاري بيرتلس وآخرون : جنون العولمة ، تفنيد المخاوف من التجارة المفتوحة ، ترجمة كمال السيد (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر ، ١٩٩٩).
- ٥٦- جان تارديف وجويل فارشي : رهانات العولمة الثقافية (فرنسا : مطابع هور كوميرس، ٢٠٠٦).
- ٥٧- جان مونيت : " العولمة والجريمة المنظمة " ، مجلة الأمن ، القيادة العامة لشرطة دبي، العدد ٣٤١ ، دبي : يونيو ٢٠٠٣ .
- ٥٨- جعفر آل ياسين : فيلسوفان رائدان : الكندي والفارابي ، (بيروت: دار الأندلس ، ط٢ ، ١٩٨٣).
- ٥٩- جعفر آل ياسين : الفارابي في حدوده ورسومه (بيروت : عالم الكتب ، ١٩٨٥).
- ٦٠- جلال أمين : العولمة والدولة (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٨).
- ٦١- جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية (بيروت: دار الكتاب اللبناني ، ١٩٨٦).

- ٦٢- جون هوسبرس : السلوك الإنساني ، مقدمة في مشكلات علم الأخلاق، ترجمة وتقديم وتعليق على عبد المعطي محمد (الإسكندرية : منشأة المعارف، ٢٠٠٢).
- ٦٣- حربي عباس عطيتو : المدارس الفلسفية المتأخرة، الأبيقورية نموذجاً (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٩).
- ٦٤- حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي (بيروت : دار الجيل ومكتبة النهضة المصرية ، ط ١٤ ، ١٩٩٦).
- ٦٥- حسن حمدان : قيم الإنسانية الحقّة في القرآن الكريم ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ = ١٧ - ٢٠ أبريل ٢٠٠٥) ، إشراف وتقديم : د. محمود حمدي زقزوق ، (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م).
- ٦٦- دافيد روثكوبف : في مديح الإمبريالية الثقافية ، ترجمة أحمد خضر ، (مقال ضمن مجلة الثقافة العالمية ، العدد ٨٥ ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٩٧).
- ٦٧- دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٨١).
- ٦٨- رسائل أخوان الصفا : المجلد الأول : الرياضيات والفلسفيات، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ١٩٩٦.
- ٦٩- روبرت كورف : التحرر من أمريكا، ترجمة رشا جمال عباس، مراجعة مدحت محمد أبو النصر (القاهرة : دار السلام، ٢٠٠٧).

- ٧٠- رونالد روبرتسون : العولمة ، النظرية الاجتماعية والثقافية الكونية ،
ترجمة أحمد محمود ونور الدين (القاهرة : المجلس الأعلى للثقافة ،
١٩٩٨).
- ٧١- زكريا إبراهيم : كانط والفلسفة النقدية (القاهرة : مكتبة مصر ، بدون
تاريخ).
- ٧٢- زكريا إبراهيم : المشكلة الخلقية (القاهرة : دار مصر للطباعة، بدون
تاريخ).
- ٧٣- زكريا طاحون : بينات ترهقها العولمة (القاهرة: جمعية المكتب
العربي للبحوث والبيئة، ٢٠٠٣).
- ٧٤- زياد الدين الأيوبي : حاجة العالم المعاصر إلى القيم الإسلامية ،
(بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون
الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ
= ١٧ - ٢٠ أبريل ٢٠٠٥) ، إشراف وتقديم : د. محمود حمدي
زقزوق ، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٦ هـ
= ٢٠٠٥م).
- ٧٥- سامية عبد الرحمن عبد السلام : القيم الأخلاقية ، دراسة نقدية في
الفكر الإسلامي والفكر المعاصر (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ،
١٩٩٢).
- ٧٦- سعد الشلماني : "العولمة والدولة القومية"، مجلة المستقبل العربي،
العدد ٢٥٣، بيروت : ٢٠٠٠ .
- ٧٧- سعيد اللاوندي : بدائل العولمة ، (القاهرة : دار نهضة مصر ،
٢٠٠٢).

- ٧٨- سعيد حارب: الثقافة والعولمة (العين : دار الكتاب الجامعي،
(٢٠٠٠).
- ٧٩- سعيد زايد : الفارابي ، (مصر : دار المعارف ، ط ٢ ، ١٩٧٠).
- ٨٠- سليمان الخطيب : أسس مفهوم الحضارة في الإسلام (القاهرة :
الزهراء للإعلام العربي ، ١٩٨٦) .
- ٨١- سعيد مراد : نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام
- ٨٢- سميح دغيم : فلسفة القدر في فكر المعتزلة ، (بيروت : دار الفكر
الليثاني ، ط ١ ، ١٩٩٢).
- ٨٣- سمير إبراهيم حسن : مستقبل العولمة (القاهرة : المركز العربي
للدراسات الاستراتيجية ، ١٩٩٨).
- ٨٤- سهير فضل الله أبو وافي : الفلسفة الإنسانية في الإسلام (القاهرة :
دار النهضة العربية، ١٩٨٧).
- ٨٥- سيد قطب : السلام للعالم والإسلام (القاهرة : دار للشروق ، ط ٩ ،
١٩٨٩) .
- ٨٦- سيد قطب : نحو مجتمع إسلامي (القاهرة : دار للشروق ، ط ٩ ، ١٩٩٣).
- ٨٧- شوقي ضيف : "وحدة التراث" ، مجلة فصول ، الهيئة المصرية
العامة للكتاب ، العدد الأول ، القاهرة : ١٩٨٠ .
- ٨٨- صادق جلال العظم : ما العولمة ؟ (ضمن كتاب : ما العولمة ؟)
بالاشتراك مع حسن حنفي (دمشق - بيروت : دار الفكر - دار
الفكر المعاصر ، ط ٢ ، ٢٠٠٠).
- ٨٩- صالح السنوسي : العرب من الحداثة إلى العولمة ، (القاهرة : دار
المستقبل العربي ، ط ١ ، ٢٠٠٠).

- ٩٠- صامويل هانتجتون : الصدام بين الحضارات ، مجلة شئون الأوسط ، (بيروت : مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق ، ط١ ، ١٩٩٥).
- ٩١- عارف تامر : ابن سينا في مراجع إخوان الصفاء ، (بيروت : مؤسسة عز الدين ، ١٩٨٣).
- ٩٢- عباس محمد حسن سليمان : العقل والعقلانية النقدية، نحو استراتيجية معرفية للفكر الإسلامي في عصر العولمة (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ط٢، ٢٠٠٣).
- ٩٣- عبد الله حسين علي سليمان : تأملات في العولمة ومستقبل الثقافة والأدب الإسلامي ، (بحث ضمن مؤتمر كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بعنوان : "العولمة وموقف الفكر الإسلامي منها" في الفترة من ٢٩-٣٠) ، الإسكندرية : الدار المصرية ، ١٩٩٩.
- ٩٤- عبد الباسط محمد حسن : أصول البحث الاجتماعي (القاهرة: مكتبة وهبة ، ١٩٨٦).
- ٩٥- عبد الحليم عويس : الظاهرة الحضارية في القرآن الكريم ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦هـ = ١٧ - ٢٠ أبريل ٢٠٠٥) ، إشراف وتقديم : د. محمود حمدي زقزوق ، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥م).
- ٩٦- عبد الحليم محمود : منهج الإصلاح الإسلامي في المجتمع ، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠١).

- ٩٧- عبد الحي زلوم : نذر العولمة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط٢ ، ٢٠٠٠).
- ٩٨- عبد الخالق عبد الله : "العولمة جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها"، مجلة عالم الفكر، المجلد رقم ٢٨، العدد رقم ٢، الكويت : ١٩٩٩.
- ٩٩- عبد الرحمن بدوي : أفلاطون (القاهرة : مكتبة نهضة المصرية، ط٤ ، ١٩٦٤).
- ١٠٠- عبد الرحمن بدوي : أرسطو (القاهرة : مكتبة نهضة مصر، ط٤ ، ١٩٦٤).
- ١٠١- عبد الرحمن بدوي : مذاهب الإسلاميين : المعتزلة والأشاعرة (بيروت : دار العلم للملايين ، ج١ ، ١٩٧١).
- ١٠٢- عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج٢ ، ١٩٨٤).
- ١٠٣- عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٦).
- ١٠٤- عبد الرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى ، (الكويت : وكالة المطبوعات ، ط٣ ، ١٩٧٩).
- ١٠٥- عبد الرحمن توفيق : أفكار لكسر الإطار (القاهرة : مركز الخبرات المهنية للإدارة ، ٢٠٠٢).
- ١٠٦- عبد العزيز بن عبد الله العمار : خيرية الأمة الإسلامية ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ = ١٧ - ٢٠ أبريل ٢٠٠٥) ، إشراف وتقديم : د. محمود حمدي زقزوق ،

(القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م).

١٠٧- عبد العزيز بن عثمان التويجري : الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن الحادي والعشرين (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ = ١٧ - ٢٠ أبريل ٢٠٠٥) ، إشراف وتقديم : د. محمود حمدي زقزوق ، (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م).

١٠٨- عبد العزيز عزت : ابن مسكوية ... فلسفته الأخلاقية ومصادرها ، (مصر : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ط ١ ، ١٩٤٦).

١٠٩- عبد اللطيف يوسف : زبدة المفردات للطلاب والطالبات (بيروت : دار المعرفة ، ١٩٩٨).

١١٠- عبد الله شحاته : الدعوة الإسلامية والإعلام الديني (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦) .

١١١- عدنان السيد حسين : متطلبات الأمن الثقافي العربي (بيروت : سلسلة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٩).

١١٢- عصام الدين محمد علي : جذور الحضارة الإسلامية (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٣) .

١١٣- علي الدين السيد محمد : " خدمة الفرد في عالم العولمة " ، مجلة القاهرة للخدمة الاجتماعية ، المعهد العالي للخدمة الاجتماعية بالقاهرة ، العدد ١٣ ، القاهرة : ٢٠٠٢ .

- ١١٤- علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٩).
- ١١٥- علي عبد المعطي محمد وآخرون : تطور الفكر الغربي " رؤية نقدية " (الكويت : مكتبة الفلاح، ١٩٨٧).
- ١١٦- علي عبد المعطي محمد : تيارات فلسفية حديثة ومعاصرة (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩١).
- ١١٧- علي عبد المعطي محمد : المدخل إلى الفلسفة (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠) .
- ١١٨- علي عبد المعطي محمد ومحمد جلال شرف : الفكر السياسي في الإسلام، شخصيات ومذاهب (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠) .
- ١١٩- علي لطفي : " العالم العربي والمتغيرات العالمية " ، المؤتمر العربي عند الفكر الجديد في التطوير الإداري، مركز الخليج العربي ، القاهرة : ١٩-٢١ يناير ٢٠٠٣ .
- ١٢٠- عمار طالبي : مفهوم الكرامة الإنسانية في الإسلام ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ = ١٧ - ٢٠ أبريل ٢٠٠٥) ، إشراف وتقديم : د. محمود حمدي زقزوق ، (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥م).
- ١٢١- عمر فروخ : إخوان الصفا ، (بيروت : دار الكتاب العربي ، ط٣، ١٩٨١).

- ١٢٢- غريب سيد أحمد : تصميم وتنفيذ البحث الاجتماعي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٢).
- ١٢٣-فايزة أنور شكري : القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم (الإسكندرية دار المعرفة الجامعية ٢٠٠٢) .
- ١٢٤-فايزة أنور شكري : المذاهب الأخلاقية بين الإسلاميين والغربيين (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٨).
- ١٢٥-فؤاد البهي السيد: علم النفس الإحصائي وقياس العقل البشري (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨٩).
- ١٢٦-فؤاد معصوم : إخوان الصفاء ... فلسفتهم وغايتهم ، (سوريا - بيروت : دار المدى للثقافة والنشر ، ط٢ ، ٢٠٠٣).
- ١٢٧-فيصل عباس : الفلسفة والإنسان ، (بيروت : دار الفكر العربي ، ط١ ، ١٩٩٦).
- ١٢٨-كريم متى : الأبيقورية (بيروت : طبعة بيروت ، ١٩٨٩).
- ١٢٩-كمال التابعي : "الفقراء في ظل تحولات العولمة، رؤية مستقبلية"، أعمال الندوة السنوية السادسة لقسم علم الاجتماع، القاهرة : ١٩٩٩.
- ١٣٠-مابوت : مقدمة في الأخلاق، ترجمة ماهر عبد القادر محمد علي (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧).
- ١٣١-ماجد فخري : أرسطو المعلم الأول (بيروت : الأهلية للنشر ، ١٩٧٧).
- ١٣٢-ماهر عبد القادر محمد علي : مقدمة في الأخلاق لمابوت (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٥) ..

١٣٣- ماهر عبد القادر محمد علي وحربي عباس عطيتو: دراسات في
فلسفة العصور الوسطى (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية،
١٩٩٩).

١٣٤- ماهر كامل وآخرون: مبادئ الأخلاق (القاهرة: مكتبة الانجلو
المصرية، ١٩٨٥).

١٣٥- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط (القاهرة: مجمع اللغة
العربية، المجلد الأول، ١٩٦٠).

١٣٦- محسن أحمد الخضيرى: العولمة (القاهرة: مجموعة النيل
العربية، ٢٠٠٠).

١٣٧- محسن عبد الحميد: المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري،
(قطر: رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية، ط ٢، ١٤٠٤ هـ).

١٣٨- محمد إبراهيم الجيوشي: الإسلام دين السلام، (بحث ضمن المؤتمر
العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من
٨ - ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـ = ٢٠ - ٢٢ يولية ١٩٩٨)، إشراف
وتقديم: د. محمود حمدي زقزوق، (القاهرة: المجلس الأعلى
للشئون الإسلامية، ١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩ م).

١٣٩- محمد إبراهيم عبيد: "الهوية الثقافية العربية في عالم متغير"،
مجلة الطفولة والتنمية، المجلس العربي للطفولة والتنمية، مجلد أ،
القاهرة: خريف ٢٠٠١.

١٤٠- محمد أحمد عبد القادر: من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي
(الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٥).

- ١٤١- محمد أحمد عبد القادر : الاصيل والدخيل في الفكر الإسلامي (١)
(علم الكلام (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٧).
- ١٤٢- محمد الغزالي : علل وأدوية (القاهرة : دار التوفيق النموذجية ، ط
٢ ، ١٩٨٤) .
- ١٤٣- محمد حافظ دياب : تعريب العولمة ... مساءلة نقدية ، (مقال مجلة
قضايا فكرية - الكتاب التاسع والعشرون ، القاهرة ، ١٩٩٩).
- ١٤٤- محمد زيان عمر : البحث العلمي مناهجه وتقنياته (جدة : دار
الشروق ، ط ٥ ، ١٩٨٧).
- ١٤٥- محمد طلعت عيسى : أصول البحث الاجتماعي (القاهرة: مكتبة
القاهرة الحديثة، ١٩٧١).
- ١٤٦- محمد عابد الجابري : نحن والتراث (بيروت : دار التنوير
للطباعة والنشر، ١٩٨٥).
- ١٤٧- محمد عابد الجابري : قضايا في الفكر المعاصر ، (بيروت :
مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ١ ، ١٩٩٧).
- ١٤٨- محمد عابد الجابري : العقل الأخلاقي العربي ، (بيروت : مركز
دراسات الوحدة العربية ، ط ١ ، ٢٠٠١).
- ١٤٩- محمد عبد الحليم عمر : " العولمة والاقتصاد الإسلامي " ، مجلة
التميز، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، السنة الثالثة ، العدد
١١، الرياض: ٢٠٠٢.
- ١٥٠- محمد عبد الستار نصار: دراسات في فلسفة الأخلاق (الكويت :
دار القلم، ١٩٨٢).
- ١٥١- محمد عبد الله الحماد : " مؤسسات المجتمع المدني في دول مجلس
التعاون العربي في الخليج ، وتحديات العولمة راهنا ومستقبلاً" ، الملتقى

- الاجتماعي الساس لجمعية وروابط الاجتماعيين في دول مجلس التعاون ، الإمارات العربية المتحدة ، الشارقة : ٧ - ٨ فبراير ٢٠٠١ .
- ١٥٢- محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، الفلسفة الحديثة (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ج٤ ، ١٩٩٦).
- ١٥٣- محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣) .
- ١٥٤- محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠) .
- ١٥٥- محمد على أبو ريان وحربي عباس: دراسات في الفلسفة القديمة والعصور الوسطى (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ١٩٩٧) .
- ١٥٦- محمد على أبو ريان : أسلمة المعرفة : العلوم الإنسانية ومناهجها من وجهة نظر إسلامية ، (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٧).
- ١٥٧- محمد على محمد : طرق البحث الاجتماعي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٣).
- ١٥٨- محمد علي الجوزو : الحضارة الإسلامية ، حضارة عالمية ، (بحث ضمن المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـ = ٢-٥ يولية ١٩٩٨) ، إشراف وتقديم : د. محمود حمدي زقزوق، (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩).
- ١٥٩- محمد عمارة : مخاطر العولمة على الهوية الثقافية ، (القاهرة : دار نهضة مصر ، ط١ ، ١٩٩٩).

- ١٦٠- محمد عمارة : العولمة وقضايا الفكر الإسلامي ، (بحث ضمن مؤتمر الإسلام والعولمة) ، القاهرة : الدار القومية العربية ، ط٢ ، ١٩٩٩ .
- ١٦١- محمد عمارة : بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية ، (مقال ضمن مجلة الهلال - عدد مايو) ٢٠٠١ .
- ١٦٢- محمد عمر الحاجي : ظاهرة العولمة الاقتصادية (دمشق : دار الكتب للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠٠١) .
- ١٦٣- محمد قطب : دراسات قرآنية (القاهرة : دار الشروق ، ط٦ ، ١٩٩١) .
- ١٦٤- محمد محفوظ : الحضور والمثاقفة، المثقف العربي وتحديات العولمة (الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠) .
- ١٦٥- محمد محمد طاهر : علم الأخلاق ، النظرية والتطبيق (بيروت : دار ومكتبة الهلال ، ١٩٨٧) .
- ١٦٦- محمد مقداوي : العولمة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط٢ ، ٢٠٠٢) .
- ١٦٧- محمد ممدوح العربي : الأخلاق والسياسة (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٢) .
- ١٦٨- محمد نوري يلماظ : الإسلام والتعايش بين الأديان ، (بحث ضمن المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـ = ٢-٥ يولية ١٩٩٨) ، إشراف وتقديم : د. محمود حمدي زقزوق ، (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩ م) .

- ١٦٩- محمد يوسف موسى : الأخلاق في الإسلام (القاهرة : مؤسسة المطبوعات الحديثة ، بدون تاريخ) .
- ١٧٠- محمود حمدي زقزوق : الإسلام في عصر العولمة (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، العدد ٥٣ ، ١٩٩٩) .
- ١٧١- محمود حمدي زقزوق : مقدمه في علم الأخلاق ، (الكويت : دار القلم، ط٣ ، ١٩٨٣) .
- ١٧٢- محمود حمدي زقزوق : هموم الأمة الإسلامية ، (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠١) .
- ١٧٣- محمود صادق باززع: موضوعات في بحوث التسويق (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٩٢) .
- ١٧٤- مدحت محمد أبو النصر : قواعد ومراحل البحث العلمي (القاهرة: مجموعة النيل العربية ، ٢٠٠٥) .
- ١٧٥- مريم محمد الشرقاوي : "أساليب تعزيز الهوية في مواجهة الهيمنة الثقافية: رؤية معاصرة" ، المؤتمر السنوي الثامن للتربية المقارنة والإدارة التعليمية، الجمعية المصرية للتربية المقارنة والإدارة التعليمية، القاهرة: ٢٧ — ٢٩ يناير ، ٢٠٠٠ .
- ١٧٦- مصطفى غالب : الفارابي (بيروت: دار ومكتبة الهلال ، ١٩٧٩) .
- ١٧٧- مصطفى غالب : أرسطو (بيروت : دار مكتبة الهلال ، ١٩٨٨) .
- ١٧٨- مصطفى كامل السيد : "العولمة وحقلا النظرية السياسية والتنمية السياسية" في حسن نافعه وسيف الدين عبد الفتاح (محرران): العولمة والعلوم السياسية (القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٠) .

- ١٧٩-معن زيادة : معالم على طريق تحديث الفكر العربي ، (الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٨٧).
- ١٨٠-مقداد يلجن: أهداف التربية الإسلامية وغايتها (الرياض : دار الهدى للنشر والتوزيع ، ط٢ ، ١٤٠٩هـ ، ١٩٨٩م).
- ١٨١-ممدوح محمود منصور : العولمة ... دراسة في المفهوم والظاهرة والأبعاد، (الإسكندرية : أليكس لتكنولوجيا المعلومات ، ط٢ ، ٢٠٠٤).
- ١٨٢-منذر الكوثر : فلسفة الفارابي ، (لندن : دار الحكمة ، ط١ ، ٢٠٠٢).
- ١٨٣- منصور علي رجب : تأملات في فلسفة الأخلاق ، (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ط٣ ، ١٩٦١).
- ١٨٤-منى أحمد محمد أبو زيد : مفهوم الخير والشر في الفلسفة الإسلامية ، (بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٩٩١).
- ١٨٥-ناجي التكريتي : الفلاسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام (بيروت : دار الأندلس ، ط٢ ، ١٩٨٢).
- ١٨٦-نادية أحمد مسعد : القيم الأخلاقية في أراجيز أحمد الزين ، (القاهرة : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٩٨).
- ١٨٧-نبيل راغب : أقنعة العولمة للسبعة (القاهرة : دار الغريب، ٢٠٠١).
- ١٨٨-نجيب بلدي: مراحل التفكير الأخلاقي (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٢).
- ١٨٩-نجيمة طايطي غزالي : ثقافة الطفل العربي في عصر العولمة ، (مقال ضمن كتاب : التكامل الثقافي العربي في عصر العولمة) ،

تحرير د. عز الدين إسماعيل ، (القاهرة : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ٢٠٠٢).

١٩٠- نصر فريد واصل : مفهوم الحرب والسلام في الإسلام ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـ = ٢-٥ يولية ١٩٩٨)، إشراف وتقديم : د. محمود حمدي زقزوق ، (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩).

١٩١- نظمي لوقا: الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت (القاهرة : ١٩٧٢).

١٩٢- نوره خالد السعد: "صور المرأة المسلمة في الإعلام الغربي" ، مجلة أهلاً وسهلاً ، مجلة الخطوط العربية السعودية، الرياض : إبريل ٢٠٠٣.

١٩٣- نيقولو مكيافيللي : الأمير ، تعريب خيرى حماد (المغرب : دار الآفاق الجديدة ، ١٩٩٨).

١٩٤- هارون سينغوبا : مفهوم الحرب والسلام في الإسلام ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـ = ٣ - ٥ يولية ١٩٩٨) ، إشراف وتقديم : د. محمود حمدي زقزوق ، (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩).

١٩٥- هانس بيتر مارتين، وهارالد شومان : فخ العولمة، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، ترجمة عدنان عباس علي، مراجعة وتقديم

رمزي زكي، سلسلة عالم المعرفة ٣٣٨ ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت : أكتوبر ١٩٩٨.

١٩٦- هبة أحمد عبد الله : العولمة وقضايا المرأة (بحث ضمن ندوة معهد البحوث والدراسات العربية بعنوان : "رؤية الشباب العربي للعولمة" في الفترة من ٢٤ - ٢٥ نوفمبر ١٩٩٩) ، تحرير د. نيفين مسعد (القاهرة : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ٢٠٠٠).

١٩٧- هناء عبید : العولمة ، موسوعة الشباب السياسية ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بجريدة الأهرام المصرية ، العدد ١٣ ، القاهرة : ٢٠٠١ .

١٩٨- وجدي محمد بركات ويسري شعبان سعد الله : " نحو برنامج مقترح لطريقة تنظيم المجتمع لمساعدة جمعيات تنمية المجتمع المحلي في مواجهة تحديات العولمة"، مجلة دراسات في الخدمة الاجتماعية والعلوم الإنسانية ، كلية الخدمة الاجتماعية ، جامعة حلوان ، العدد ١٣ ، أكتوبر ٢٠٠٢ .

١٩٩- ول ديورانت : قصة الحضارة ، المجلد السابع ، ترجمة محمد بدران (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠١) .

٢٠٠- وليام ليلي : المدخل إلى علم الأخلاق، ترجمة وتقديم وتعليق على عبد المعطى محمد (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٥) .

٢٠١- يوسف القرضاوي : المسلمون والعولمة (القاهرة : دار التوزيع والنشر الإسلامية ، ٢٠٠٠).

ثانياً : المصادر والمراجع الأجنبية

- ١- Black, A., & J. Champion: Methods and Issues in Social Research (N.Y. : John Willey & Sons, ٢٠٠٢).
- 2- David Dooley: Social Research Methods (N.J.: Prentice – Hall, Inc., 3rd. ed., 2002).
- 3- David Held & Anthony Mc Grew: “Globalization and the Liberal Democratic State”, in Yashikayu Salcamoto (edr.): Global Transformation, Challenges To The State System (Tokyo: United Nation University , 1994).
- 4- David Statt : A Dictionary of Human Behaviour (London : Harper & Row Publishers ; 2003) .
- 5- Earl Babbie: The Practice of Social Research (Belmont CA: Wadsworth, 1997).
- 6- Erikson, E., : Identity: Youth and Crisis (N.Y. : W.W. Norton, 2005).
- 7- J. Castej & D.A. Lury: Data Collection in Developing Countries (Oxford : The Oxford University Press, 1987).
- 8- James Midgley: “Globalization, Capitalism and Social Welfare”, in Social Work and Globalization , Special Issue of the Canadian Social Work Journal for the IFSW World Conference in Montreal : July - August 2000 .
- 9- J. Delors : Questions Concerning European Security (Burssels: International Institute for Strategic Studies, 1993).
- 10- John Baylis & Stem Smith (edrs.) : The Globalization of World Politics (Oxford: Oxford University Press, 1997)
- 11- John Rennie Short & Yeong Hyun Kim : Globalization and City (N.Y. : 1999) .
- 12- Louis Cohen & Michael Holliday: Statistics for Social Scientists (London: Harper & Row, 4th. ed., 1999).
- 13- N. J. Smith: Formulating Research Goals and Problems (Itasca, IL.: F.E. Peacock, 2001).

- 14- Norman Polansky: Social Work Research (Chicago: The University of Chicago Press, 1978).
- 15 - P. Jerry: "The Fate of the Earth", Literature & Psychology, Vol. 43, No. 3, 1997.
- 16- R. Mark Sirkin: Statistics for the Social Sciences for the Social Sciences (London: SAGE, 2nd : ed., 1999).
- 17- Robert Barker : The Social Work Dictionary (Washington, D.C.: NASW Press, 4th. ed., 2003) .
- 18- Roger Morris: Partners in Power (N.Y.: Henry Holt & Co., 1996).
- 19- Satirios Sardantakos: Social Research (London: Macmillan Press Ltd., 1998.
- 20- Sidney E. Zimblaist : Historic Themes and Handmarkes in Social Welfare Research (N.Y. : Harper Publishers, 2nd. ed, 1997).
- 21- Therse L. Baker: Doing Social Research (Boston: MC Grow-Hill College, 1999).
- 22- Tuckman, B,. : Conducting Education Research (Atlanta: Harcowst Brace Jovanovich, Inc., 4th. ed., 2000).
- 23- William Greider: One World Ready or Not (N.Y.: Simon & Schuster, 1997).
- 24- William Leach : Land of Desire (N.Y. : Random House, 1993) .

فهرست الموضوعات

فهرست الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة
١٢	الباب الأول : العولمة من منظور إسلامي وغربي
١٣	الفصل الأول : العولمة
٣٤	الفصل الثاني : النموذج الإسلامي للعولمة
٦٧	الفصل الثالث : النموذج الغربي للعولمة
٩٥	الباب الثاني : القيم الأخلاقية بين الفكرين الإسلامي والغربي
٩٦	الفصل الأول: القيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي
١٥٢	الفصل الثاني : القيم الأخلاقية في الفكر الغربي
١٩٧	الفصل الثالث: مقارنة بين القيم الأخلاقية في الفكرين الإسلامي والغربي
٢١٥	الباب الثالث : العولمة وأثرها في القيم الأخلاقية في الفكرين الإسلامي والغربي
٢١٦	الفصل الأول: العولمة وأثرها في القيم الأخلاقية الإسلامية
٢٣٥	الفصل الثاني : العولمة وأثرها في القيم الأخلاقية الغربية
٢٥٠	الباب الرابع : دراسة ميدانية لأثر العولمة في القيم الأخلاقية الإسلامية (دولة الإمارات العربية المتحدة نموذجاً)
٢٥١	الفصل الأول : الإطار المنهجي للدراسة الميدانية
٢٨١	الفصل الثاني : العرض الجدولي والتحليلي لبيانات الدراسة الميدانية
٣٢٠	الخاتمة ونتائج البحث
٣٣٥	ثبت المصادر والمراجع
٣٦١	فهرست الموضوعات

